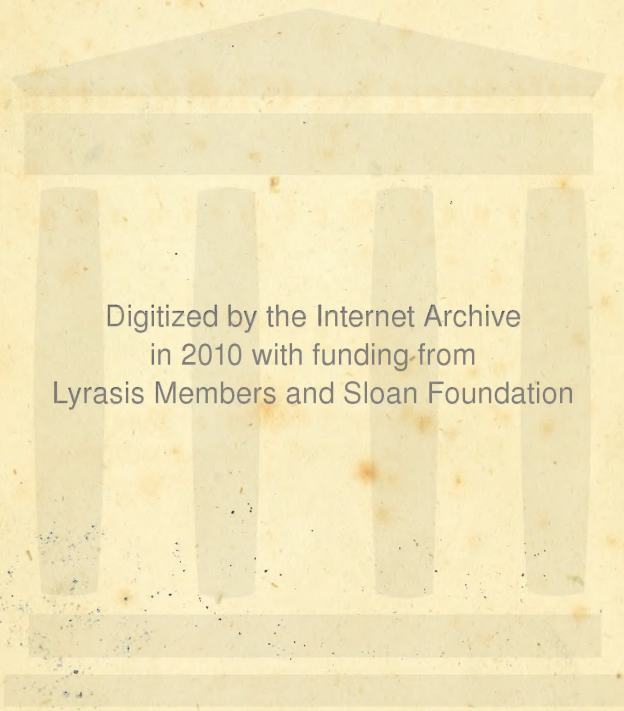
✠
C. S. SP.
PITTSBURGH
CATHOLIC COLLEGE
No. 556

NO.
St. Bonifacius.
PIQUA, O.

coll. cath. Pittsburg



Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
Lyrasis Members and Sloan Foundation

http://www.archive.org/details/dieapologetikals03drey

Die

Apologetik

als

wissenschaftliche Nachweisung

der

Göttlichkeit des Christenthums

in

seiner Erscheinung.

Dargestellt

von

Dr. Johann Sebastian v. Drey,

ordentlichem Professor der katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen.

CATHOLIC COLLEGE
of the
HOLY GHOST
PITTSBURGH, PA.

CONG. SPIRITUS & IMM. CORDIS MARIÆ
PROV. GERMANICA

Dritter Band.

Die christliche Offenbarung in der katholischen Kirche.

Mainz,

Druck und Verlag von Florian Kupferberg.

1847.

BX
1751
.D73
1844x
v. 3

G

Vorrede.

Mit diesem Buche übergebe ich der Lesewelt den dritten Band meiner Apologetik, zugleich den Schluß des Ganzen, dessen Erscheinung gegen meinen Wunsch und meine Absicht aus den gleichen Ursachen wie die des zweiten Bandes sich verspätet hat. Wenn ich daher fürchten muß, daß diesem Bande das gewöhnliche Schicksal von Schriften, welche lange auf sich warten lassen, zu Theil werden könnte, mit minderer Gunst aufgenommen und strenger beurtheilt zu werden, so dürfte ihm dagegen außer der Muse zu reiferer Ueberlegung der Umstand zu gut kommen, daß ich auf Erscheinungen Rücksicht nehmen konnte, welche sich auf den Inhalt dieses Buches wesentlich beziehen, und erst in der jüngsten Zeit zu Tage getreten sind; bei dem raschen Wechsel, in welchem gegenwärtig wie die Ereignisse so die Meinungen sich drängen, findet jede Schrift, welche sie zu besprechen hat, ihre Zeit.

Zur Einführung des Lesers in das vorliegende Werk und zur Bezeichnung des Gesichtspunkts, aus welchem es beurtheilt werden will, erlaubt sich der Verfasser die Zwecke, die er im Auge hatte und die Tendenzen anzugeben, die er in den Hauptabschnitten verfolgte. — Vor allem war auszuführen, was im ersten Band als die Schlußaufgabe der Apologetik bezeichnet wurde, nämlich den innern und nothwendigen Zusammenhang zwischen Christenthum als ursprünglicher Offenbarung und Kirche als Verkörperung und bleibender Fortdauer derselben in der Menschheit nachzuweisen. Hier waren die Vorstellungen zu widerlegen, als sey das Kirchenthum dem Chri-

JUN 26 1934
14878

stenthum blos äußerlich angeheftet, etwa als Nachbildung der alten jüdischen Synagoge, oder als Erfindung herrschsüchtiger Priester, im günstigsten Falle als willkührliches Zusammentreten der armen und gedrückten Leute, welche dadurch ihre Lage zu verbessern hofften; jedenfalls also sey diese Verbindung eine äußere und zufällige. Gegen diese aus gänzlicher Unkenntniß und Verkennung des Christenthums entsprungenen Vorstellungen wird nun im ersten Hauptabschnitt gezeigt, daß die Idee der Kirche im innersten Geiste des Christenthums selbst, in seiner von Christus ausgesprochenen weltgeschichtlichen Bestimmung, so wie in seinen wesentlichen religiös praktischen Zwecken gegründet sey. In seinem innersten Geiste; denn der Geist des Christenthums ist sowohl in seiner universellen Anschauung als in seinem Streben Socialismus, der höchste, da er Gott und die Menschen miteinander verbinden will, der edelste, da er nicht die gleiche Vertheilung von irdischer Arbeit und irdischem Lohn, sondern die gleichmäßige geistige Veredlung aller Klassen und Stände bezweckt, in seiner Ausdehnung der weiteste, da er nicht blos einzelne Staaten und Völker, sondern die ganze Menschheit umfaßt. Dieselbe Idee der Kirche liegt aber auch der äußern Bestimmung des Christenthums zu Grunde, welche keine geringere ist, als daß es die Religion der ganzen Welt, die Religion aller Völker werden, und darum über die ganze Erde sich ausdehnen und verbreiten sollte. Sollte aber das Christenthum diese seine weltgeschichtliche Bestimmung erreichen, so konnte seine Verbreitung nicht dem blinden Zufall, und ebensowenig der veränderlichen Willkühr, der ungewissen Neigung oder Abneigung der Menschen überlassen bleiben, es mußte vielmehr und zwar von dem Stifter des Christenthums selbst eine Anstalt gegründet werden, welche die Verbreitung seiner Stiftung in der Welt zu ihrer eigentlichen Aufgabe, zu einem heiligen Berufe machte, eine Anstalt von Männern, welche seine Lehre nicht blos in ihrem Vaterlande predigten, sondern von einem Land in das andere trügen, und in diesem Berufe unermüdlich fortführen, bis die Predigt des Evangeliums alle Völker

durchdrungen hätte. Diese Anstalt zur welthistorischen Verbreitung des Christenthums ist nun eben die Kirche, und nur sie konnte eine solche Anstalt werden. Zu demselben Resultate führt endlich auch die Erwägung der praktischen Zwecke des Christenthums, die es bei allen einzelnen Menschen erreichen, und um deren willen es unter allen Völkern verbreitet werden sollte; diese Zwecke liegen zunächst in dem Glauben an Christus als den Sohn Gottes, in welchem und durch welchen die Menschen ihr Heil finden sollen, sodann in der Erlösung von der Sünde und ihren Folgen, und endlich in einem continuirlichen Fortschritt in Tugend und Heiligkeit des Lebens, welcher die Seligkeit nicht entgehen kann. Daß auch diese Zwecke nur unter Voraussetzung einer Anstalt wie die Kirche allgemein erreichbar seyen, ist aus dem vorher Gesagten klar.

Lag aber in der geistigsittlichen socialen Richtung des Christenthums, in seiner äußeren Bestimmung zur allgemeinen Verbreitung, wie in der Realisirung seiner speciellen praktischen Zwecke schon ursprünglich die Nothwendigkeit einer positiven Anstalt, wie die Kirche ist, so müssen wir auch voraussetzen, daß Christus sein Werk nicht unvollendet gelassen, sondern die durch dasselbe geforderte Anstalt auch wirklich gegründet haben werde. Diese Voraussetzung nicht nur zu rechtfertigen, sondern sie thatsächlich nachzuweisen, ist demnach die zweite Aufgabe, welche wir hier zu erfüllen haben. Wir werden daher aus denselben Quellen, aus welchen wir die Religion Christi als göttliche Offenbarung kennen, auch den Beweis führen, daß Christus eine solche Anstalt, wie seine Religion in den angezeigten Beziehungen sie fordert, wirklich gewollt und gegründet habe; diesen Beweis werden wir führen nicht blos aus seinen Worten und wörtlichen Erklärungen, sondern auch aus dem, was er gethan, um seine ausgesprochene Absicht in das Werk zu setzen, aus den Vorkehrungen, welche er zu diesem Behuf von Anfang seines öffentlichen Lehramts getroffen, und während desselben mit beständigem Hinblick auf den Zweck fortgesetzt, aus den Aufträgen, welche er den erwählten Werkzeugen

seiner Absicht am Ende seiner irdischen Laufbahn ertheilt, endlich aus den Erklärungen und der ganzen Handlungsweise eben dieser Werkzeuge selbst, worin es sich mit vollkommener Deutlichkeit herausstellt, wie sie die Aufträge ihres Lehrers und Herrn begriffen und ins Werk zu setzen gesucht haben. Sowohl in dem, was Christus selbst gethan und angeordnet, als in demjenigen, was für seine Absicht durch die Apostel geschehen ist, erkennen wir nicht nur den Willen und die wirkliche Gründung der Kirche, sondern auch ihre ganze innere und äußere Beschaffenheit, wie sie seyn und werden sollte; zunächst die besondern Merkmale und Eigenschaften, wodurch sie sich von andern religiösen Gesellschaften oder Vereinen unterscheiden, und zu allen Zeiten als seine Kirche erkennbar seyn sollte; nicht weniger die besondern Anstalten und Institute, womit er sie ausgestattet, und welche sie besitzen mußte, wenn sie ihrer Bestimmung entsprechen, und die großen Zwecke des Christenthums an den Menschen ununterbrochen vollziehen sollte; daneben aber auch die organischen Einrichtungen, welche er für die Verwaltung jener Anstalten getroffen, die Personen, welche er hiezu berufen, und mit den nöthigen Vollmachten ausgerüstet, damit seine ganze Stiftung mit ihren Anstalten nicht menschlicher Willkühr und Veränderlichkeit überlassen bliebe, sondern wie sie von ihm ursprünglich geordnet worden, so auch ohne Veränderung fortdauern, und durch von ihm bestellte Organe erhalten und geleitet werden sollte. Dieß ist die Organisation und Verfassung, welche, wie wir zeigen werden, die Kirche von Christus erhalten hat, weise und ihren Zwecken entsprechend; weil sie aber, wiewohl göttlich in ihrem Stifter und ihrer Stiftung, dennoch eine Anstalt unter Menschen und für Menschen ist, und von Menschen gehandhabt werden soll, so bedarf sie, um ihren göttlichen Charakter nicht zu verlieren, nach dem Hingange ihres Stifters noch fortwährend seines höhern Beistandes und seiner unsichtbaren Leitung. Es gehört daher noch zu unserer Aufgabe, hierorts zu zeigen, daß die Kirche zu allen Zeiten auf jenen Beistand zuversichtlich rechnen dürfe;

diese ihre Zuversicht gründet sich auf die bestimmtesten Verheißungen, welche er sowohl der Kirche im Ganzen als ihren künftigen Hirten gethan, und welche wir ausführlich entwickeln werden. Gestützt auf die Ueberzeugung von der göttlichen Stiftung der Kirche, und im festen Glauben an den verheißenen bleibenden Beistand ihres Stifters können wir diejenigen nur bemitleiden, welche Christenthum und Kirche nach den Eingebungen einer im Schwindel wirbelnden Zeit reformiren oder neu schaffen wollen, oder sich wohl gar einbilden, beide aus der Welt schaffen zu können.

Die Ausführung der bisherigen Andeutungen wird uns also das Bild der Kirche zeigen, wie Christus sie wollte und auch wirklich gegründet und eingerichtet hat. Damit ist aber die Betrachtung der Kirche noch nicht geschlossen, wir müssen uns nämlich von der Betrachtung der ursprünglichen Kirche auch noch zur Betrachtung ihrer Geschichte, das heißt, zur Betrachtung der Hauptformen wenden, in welchen sich ihre zeitliche Erscheinung darstellt. Es sind aber dieser Hauptformen zwei: auf der einen Seite nämlich sehen wir die ursprüngliche Kirche von den Zeiten der Apostel an in Lehre und Verfassung den Typus festhalten, welchen diese als die rechtmäßig bestellten Bildner ihr gegeben haben, und darum nennt sich diese Kirche durch alle folgenden Zeiten die apostolische und katholische; auf der andern Seite sehen wir von Zeit zu Zeit einzelne Männer, durch Eigendünkel und Sondermeinungen verblendet, sich von der apostolischen und katholischen Kirche losreißen, Anhänger suchen und finden, und Sekten bilden, welche gleichfalls den Namen von Kirchen usurpiren, und wiewohl sie in ihren Lehrmeinungen und gesellschaftlichen Einrichtungen vielfach von einander abweichen, doch alle darin übereinkommen, daß sie gegen die apostolische und katholische Kirche opponiren, sie des Irrthums beschuldigen und reformiren wollen, wegen welches gleichen Bestrebens sie alle sich als eine einzige Partei, und in der Totalität ihrer Erscheinung als fortgesetzter Versuch einer Kirchenbildung außer und gegen die ursprüngliche Kirche darstellen. Dieser Gegen-

satz in der geschichtlichen Erscheinung fordert von selbst zur Vergleichung und Beurtheilung auf; sowohl in objectiver Beziehung zur Auffindung der wahren Kirche, als in subjectiver zur Beruhigung und Befestigung des Glaubens; das Mittel aber zur vergleichenden Beurtheilung bieten einerseits die von Christus seiner Kirche verliehenen Eigenschaften, woran auch die wahre Kirche erkannt und von jeder falschen Kirchenbildung unterschieden werden kann, andererseits neben dem unveränderlichen Lehrbegriff die wesentliche Verfassung der Kirche, in welcher zwiefachen Hinsicht die Afterkirchen unter sich wie von der wahren abweichen. Diese vergleichende Beurtheilung bildet daher den sachgemäßen Schluß unseres Werks, aus ihr wird sich mit historischer Anschaulichkeit herausstellen, daß alles Kirchenwesen, welches sich von dem unveränderlichen Grund entfernt, den Christus gelegt hat, unvermeidlich seinem Untergang entgegengeht, entweder durch innere Auflösung in eine allgemeine Anarchie, oder durch Unterjochung unter eine äußere Gewalt, welche den an sich freien und selbstständigen christlichen Geist ersterben macht.

Möge dieses Werk unter Gottes Segen die beabsichtigte Wirkung haben, und zum treuen Festhalten an dem christlichen Glauben und der katholischen Kirche das Seinige beitragen.

Tübingen, den 20. März 1847.

Der Verfasser.

Inhalts-Anzeige.

Erstes Hauptstück.

Die Idee der christlichen Kirche.

Seite

§. 1. Die Idee eines Kirchenthums ist dem Christenthum nicht zufällig angehängt 1

§. 2. Sondern sie liegt im Geiste, der äußeren Bestimmung und den innern Zwecken der christlichen Offenbarung 3

§. 3. Der christliche Socialismus nur in der Kirche 7

Zweiter Abschnitt.

§. 4. Die historischen Ueberlieferungsmittel des Christenthums . . 17

§. 5. Die mündliche Predigt der Apostel 22

§. 6. Die Schriften der Apostel konnten das mündliche Lehramt nicht ersetzen — schon in Ansehung der Verbreitung . . . 27

§. 7. In Ansehung der Vollständigkeit des Unterrichts 33

§. 8. Die Schriften der Apostel bedurften einer mündlichen Ueberlieferung zum Behuf ihrer historischen Glaubwürdigkeit . . 41

§. 9. Und ebenso zu ihrem Verständniß und ihrer Auslegung . . 46

§. 10. Diese Folgerungen werden dadurch nicht entkräftet, daß die Schriften inspirirt sind 51

§. 11. Schrift und Tradition 61

§. 12. Tradition und Kirche 65

Dritter Abschnitt.

Die innere oder praktische Bestimmung des Christenthums.

§. 13. Die Hauptmomente dieser Bestimmung 71

§. 14. Nähere Angabe, wie die Erlösung und Heiligung in der Menschheit vollzogen wird 75

Seite
§. 15. Nur in der Kirche und durch sie ist dieß möglich 80
§. 16. Die volle Idee der christlichen Kirche 85

Zweites Hauptstück.

Die von Christus wirklich gestiftete Kirche.

§. 17. Inhalt des Hauptstücks 87

Erster Abschnitt.

Christus hat eine Kirche stiften wollen und gestiftet.

§. 18. Die entferntern Vorbereitungen 89
§. 19. Die wirkliche Grundlegung 97
§. 20. Die ausdrückliche Erklärung Christi 105
§. 21. Das Zeugniß der Apostel 110
§. 22. Die äußere Nothwendigkeit 117
§. 23. Die göttliche Auctorität der Kirche 121

Zweiter Abschnitt.

Die charakteristischen Eigenschaften der Kirche.

§. 24. Bedeutung und Nothwendigkeit derselben 126
§. 25. Die Kirche Christi ist nothwendig Eine 127
§. 26. Die Kirche Christi ist ihrem Zwecke nach heilig 141
§. 27. Ihrer Dauer und Ausbreitung nach allgemein — katholisch 147
§. 28. Sichtbarkeit oder Unsichtbarkeit der Kirche 156

Dritter Abschnitt.

Die innere Organisation der Kirche.

§. 29. Bedeutung und Inhalt 163
§. 30. Christus hat in seiner Kirche ein bleibendes Lehramt angeordnet 164
§. 31. Ebenso ein bleibendes Priesteramt 172
§. 32. Desgleichen zur Leitung der Kirche als Gesellschaft eine Jurisdiktionsgewalt, oder ein Kirchenregiment 175
§. 33. Die Kirche Christi besitzt eine gesetzgebende Gewalt . . . 176
§. 34. Auch die aufsehende und vollziehende Gewalt 182

Seite

Vierter Abschnitt.

Die äussere Grundverfassung der christlichen Kirche.

§. 35. Sinn der Frage 186

§. 36. Christus hat die im vorhergehenden Abschnitte bezeichneten Gewalten blos dem Apostelcollegium, und nicht der Gesammtgemeinde der Gläubigen übertragen. Erster Hauptsatz . . 188

§. 37. Folgesätze 192

§. 38. Zweiter Hauptsatz: Christus hat von den bezeichneten Gewalten weder einen Theil, noch das Ganze der Staatsmacht übertragen 197

§. 39. Diese Grundverfassung der Kirche ist unveränderlich . . . 201

§. 40. Die Kirche ist daher keine Staatsanstalt, und soll keine werden 202

§. 41. Das wahre Verhältniß der Kirche zum Staate 206

Fünfter Abschnitt.

Der Verwaltungs-Organismus, oder die Hierarchie der von Christus gestifteten Kirche.

§. 42. Vorwort 210

§. 43. Erstes Glied der ursprünglichen Hierarchie — das allen gemeinsame Apostolat 211

§. 44. Zweites Glied. — Der Primat als die Einheit des Apostolats 213

Erste Beweisstelle: Matth. 16, 18. 19 214

§. 45. Die zweite Beweisstelle. Joh. 21, 15–18 218

§. 46. Die dritte Beweisstelle. Luc. 22, 31. 32 223

§. 47. Worin besteht also der Primat des Petrus 225

§. 48. Die Bestätigung unserer Erklärung durch die Apostelgeschichte 227

§. 49. Diese Grundlage der Hierarchie — §. 43. 44. — muß in der Kirche Christi fortdauern 231

§. 50. Das Apostolat dauert fort in dem Episcopat 233

§. 51. Ebenso dauert der Primat des Petrus fort in seinen Amtsnachfolgern. Wo diese zu suchen seyen 238

§. 52. Da nun Petrus in der letzten Zeit seines Lebens der römischen Kirche vorgestanden, und hier seinen Glauben und Beruf mit dem Märtyrertode besiegelt hat 240

§. 53. So sind auch die Bischöfe von Rom seine Nachfolger im Primat; — wofür schon das christliche Alterthum sie gehalten hat 247

Seite

§. 54. Und als welche sie auch gehandelt haben 256
§. 55. Allmälige Entwickelung des Primats 265
§. 56. Schlußfolgerungen 273

Sechster Abschnitt.

Unvergänglichkeit und Unfehlbarkeit der Kirche.

§. 57. Inhalt 276
§. 58. Christus hat seiner Kirche Unvergänglichkeit verheißen . . 279
§. 59. Christus hat seiner Kirche einen unfehlbaren Beistand verheißen, — zunächst den Aposteln 284
§. 60. Dieselben Verheißungen gelten auch für die Kirche aller Zeiten 290
§. 61. Wozu der Kirche die Unfehlbarkeit im Einzelnen verheißen sey 293
§. 62. Durch welche Organe der Kirche die Unfehlbarkeit vermittelt wird 306

Siebenter Abschnitt.

Kirchliche Symbolik,

oder:

Die wahre Kirche Christi unter den Kirchen?

§. 63. Veranlassung und Zweck 313
§. 64. Prüfung nach den charakteristischen Eigenschaften. I. Die katholische Kirche 316
§. 65. Die übrigen christlichen Gesellschaften — ermangeln mehrerer dieser Eigenschaften. I. Die älteren Sekten 324
§. 66. II. Die protestantischen Gesellschaften 328

B. Vergleichende Prüfung nach der Verfassung der Kirche.

§. 67. Die orientalisch schismatische Kirche 339
§. 68. Die Kirche von Rußland 346
§. 69. Die Kirche des Königreichs Griechenland 353
§. 70. Die protestantischen Kirchen. I. England 357
§. 71. II. Das lutherische Kirchensystem 361
§. 72. III. Das reformirte Kirchensystem 371

Erstes Hauptstück.

Die Idee der christlichen Kirche.

§. 1.

Die Idee eines Kirchenthums ist dem Christenthum nicht zufällig angehängt.

Die allgemeine Theorie und Prüfung der Offenbarung schließt sich mit der Untersuchung über die Ueberlieferung derselben, über die Arten und Mittel dieser Ueberlieferung, über deren Glaubwürdigkeit, und die Glaubensmomente, welche in der geschichtlichen Ueberlieferung einer Offenbarung liegen können, und den Glauben an ihren ursprünglichen Inhalt verstärken und bestätigen (Apol. I. Bd. §. 49 ff.). Diese Untersuchung haben wir nun mit der Ueberlieferung der christlichen Offenbarung anzustellen, und dieser dritte Band wird ihr gewidmet seyn. Nun ist es aber eine geschichtliche Thatsache, daß auf dem Grunde des Glaubens an Christus und seine Offenbarung sich vom Anfange eine Gemeinde seiner Gläubigen oder eine Kirche gebildet, und die christliche Offenbarung in ihr und durch sie überliefert worden, und so auf uns gekommen ist; die Untersuchung über die Ueberlieferung der christlichen Offenbarung fällt daher zusammen mit der Untersuchung über die christliche Kirche, und daher auch die Ueberschrift dieses Bandes.

Soll diese Untersuchung über den Ursprung der Kirche und ihr Verhältniß zur Ueberlieferung der christlichen Offenbarung auf wissenschaftliche Weise geführt werden, so ist wohl die erste Frage die: ist es bloß zufällig geschehen, daß die Gläubigen der christlichen Offenbarung sich in einen kirchlichen Verein zusammengethan, und hätte diese auch ohne Kirche unversehrt und unverfälscht überliefert werden und ihre Bestimmung erreichen können; oder lag die

Bildung der Kirche so sehr im Inhalt der christlichen Offenbarung selbst, daß ohne sie weder das Eine noch das Andere möglich gewesen wäre? Im ersten Falle würde Kirche und Kirchenthum zu dem Christenthum von außen hinzugekommen, ihm äußerlich angehängt worden seyn; im andern wäre sie eine Idee des Christenthums selbst, die sich nicht nur mit den übrigen christlichen Ideen entwickeln, sondern ihrer Natur nach die Grundlage und Trägerin für die Entwickelung der übrigen werden mußte: es ist also in jedem Falle die Idee der Kirche, wovon die vorliegende Untersuchung ausgehen muß, wenn sie ihrer Beweisführung für die unverfälschte und göttlich vermittelte Ueberlieferung eine sichere und wissenschaftliche Grundlage geben will; auf einer solchen Grundlage muß auch dasjenige ruhen, was uns die historischen Quellen über die Absicht Christi, eine Kirche zu stiften, und über seine diesfallsigen Anordnungen melden.

Sehen wir uns vorläufig in der Geschichte der Kirche darnach um, wie die oben gestellte Frage von den Christen verschiedener Partheien und Farben angesehen und beantwortet wurde, so finden wir, daß nicht nur die Katholiken, sondern selbst die Häretiker aller Farben bis tief in das Mittelalter herab, die Kirche als eine christliche, von Christus ausgesprochene, und mit dem Christenthum vielfach verflochtene Idee angesehen und festgehalten haben. Auch nach der großen Trennung im sechszehnten Jahrhundert behielt noch der Protestantismus die Idee als eine christliche bei, und nahm sie, wenn auch verstümmelt, in seine Symbole auf; erst als durch innere Spaltungen und äußere Ausscheidungen sein Kirchenwesen immer mehr zerfiel, und deswegen an Achtung bei den Seinigen selbst verlor, vernahm man von daher Stimmen, welche der Kirche und dem Kirchenthum den Charakter einer wesentlich christlichen Idee absprachen. Da wurde geläugnet, daß Christus die Absicht gehabt habe, eine Kirche zu gründen, da wurde sie höchstens für ein Institut der Apostel erklärt, welche als Juden an die Einrichtungen der Synagoge gewöhnt, als sie von dieser ausgestoßen wurden, deren Formen auf ihre Proselyten übergetragen hätten; oder es wurde die äußere Lage der Christen in den ersten Jahrhunderten als Grund und Veranlassung ihrer engern Anschließung an

einander angegeben, um durch diesen Bund sich gegen den Andrang der heidnischen Macht zu stärken, und wechselseitiger Hilfe und Unterstützung sicher zu seyn; endlich wurde die für so viele historische Vorkommnisse, selbst außerhalb des Christenthums, ergiebige Fundgrube von hierarchischer Anmassung und Herrschsucht ausgebeutet, und ihr entweder die Erfindung oder wenigstens die Unterjochung der Kirche zugeschrieben. Alle diese Behauptungen läugnen einen innern Zusammenhang des Kirchenthums mit dem Christenthume, und geben jenem einen äußern und zufälligen Ursprung; aber allen diesen Behauptungen widersprechen wir, und werden im Gegentheil ausführen, daß die Idee der Kirche mit der ausgesprochenen Bestimmung und den ausgesprochenen Zwecken des Christenthums wesentlich verknüpft, also eine innerlich nothwendige Idee desselben sey, welche darum Christus selbst nicht nur ausgesprochen, sondern durch bestimmte Vorkehrungen und Anordnungen in Vollzug gesetzt hat. Zunächst geben wir die Grundbeziehungen der Kirche zu dem Christenthum an, die wir in unserer Ausführung entwickeln werden.

§. 2.

Sondern sie liegt im Geiste, der äußeren Bestimmung und den innern Zwecken der christlichen Offenbarung.

Indem wir mit diesem Satze die Oerter im Systeme der christlichen Ideen bezeichnen, aus welchen wir die Idee der Kirche als eine wesentlich christliche, und folglich die Kirche selbst in der Erscheinung als nothwendiges Produkt des christlichen Geistes ableiten werden, bestimmen und entwickeln wir zunächst die diesen Oertern angehörige christliche Grundideen, um sofort weiter zu zeigen, wie in ihnen die Idee der Kirche eingeschlossen ist, und sie nur in dieser ihre Verwirklichung finden können.

1) Wir berufen uns zuerst auf den Geist des Christenthums. — Wie können wir diesen allgemeinen und allumfassenden Ausdruck genauer bezeichnen, oder vielmehr wie müssen wir ihn bezeichnen, wenn wir den Geist des Christenthums in seinen religiösen Grundbeziehungen, in den Grundrichtungen seiner praktischen Ideen, in den gegenseitigen Verhältnissen des Göttlichen und Menschlichen, wie sie nach dem Christenthum sind und werden sollen, uns ver-

gegenwärtigt haben, und nun für die Zusammenfassung dieses Mannichfaltigen den entsprechenden Ausdruck suchen? Wie erscheint uns da der Geist des Christenthums? Er ist Socialismus, — Socialismus im umfassendsten und edelsten Sinne. Nachdem nämlich die Menschheit und die Völker endlos geirret, und in Irrthum und Sünde immer mehr von dem wahren Gott abgekommen waren, gefiel es ihm nach seinem gnädigen Rathschlusse in der von ihm bestimmten Zeit, über die vergangenen Zeiten der Unwissenheit hinwegzusehen, und Alles, was im Himmel und auf Erden ist, unter Christus als dem Haupte zu vereinigen — Apostg. 17, 30; Ephes. 1, 10; darum sandte er seinen Sohn in die Welt, und dieser rief aus: bessert euch, denn das Himmelreich rückt nahe heran. Sofort lehrte er die Wahrheit aus Gott, that die Werke Gottes, verhieß Heil und ewiges Leben Allen, die an ihn glauben würden, gab sich für sie in den Tod zur Vergebung der Sünden, und auf dem Wege in denselben bat er seinen Vater: heiliger Vater, erhalte sie, die du mir gegeben hast, in deinem Namen, damit sie Eins seyen wie wir; — doch nicht für diese allein bitte ich, sondern auch für die, welche durch ihr Wort an mich glauben werden, damit Alle Eins seyen, wie du, Vater! mit mir und ich mit dir, damit auch sie durch uns Eins seyen, und die Welt glaube, daß du mich gesandt hast; Joh. 17, 11. 20. 21. — Sammlung der Zerstreueten, Annäherung der sich ferne Stehenden, Einigung der Getrennten, Wiedervereinigung der Menschen mit Gott ist der Grundgedanke des Christenthums, ist also sein Geist in dieser Richtung nicht der erhabenste und reinste Socialismus? Er ist es aber auch in seiner zweiten Richtung. Wie er die Menschen Eins machen will mit Gott, so will er sie auch Eins machen unter sich; darum erklärt es der allgemeine Vermittler, den schroffsten Gegensatz der Völker zunächst im Auge habend, für seine Bestimmung, die zwei Völkerheerden in Eine zu vereinigen und in seine Obhut zu nehmen, Joh. 10, 16; und trägt zum Schlusse seinen Aposteln auf, alle Völker zu Anhängern seiner Lehre zu machen, Matth. 28, 18. Und den Vollzug seines Willens verkündet der Apostel der Völker mit den Worten: Christus ist unser Friede, der aus Zweien Eins gemacht, und die trennende Scheidewand niedergerissen hat, indem er die

Ursache der Feindschaft, das Gesetz mit seinen Geboten und Vorschriften durch seinen Tod aufhob, damit er die Entzweieten durch ihn zu Einem neuen Menschen umgeschaffen, friedlich verbände, und beide durch das Kreuz zu einem Körper vereinigt, mit Gott versöhnte. Eph. 2, 14. 15. — Dieß ist der sociale Geist des Christenthums, der in gleicher Weise eine geistige Verbindung der Menschen mit Gott und unter ihnen selbst stiften will; wie nahe dieser Socialismus der Idee der Kirche stehe, ist unschwer einzusehen, wir werden aber sogleich des Weitern zeigen, wie seine geschichtliche Entwickelung nothwendig die Kirche als ethischen Universalstaat habe erzeugen müssen.

2) War die Kirche, von dieser Seite angesehen, das nothwendige Erzeugniß des christlichen Socialismus gleich am Anfange, als er sich in den ersten Gläubigen wirksam zu entfalten begann, so blieb sie auch das Mittel und die Bedingung, unter welcher jener sociale Geist fortschreiten, und den angeführten Worten Christi gemäß die Menschen und Völker in immer größern Kreisen vereinigen sollte. Dieser Fortschritt blieb nämlich wie der Anfang geknüpft an die christliche Offenbarung; zu diesem Zwecke mußte das Evangelium mit der ganzen Heilsanstalt zu allen Völkern getragen, von einem Geschlecht auf das andere, von einem Jahrhundert auf das andere überliefert werden; mit einem Worte, das ursprüngliche Christenthum forderte eine fortdaurende Ueberlieferung in Raum und Zeit, und wie sich von selbst versteht, eine vollständige, unverfälschte Ueberlieferung. Mit dieser Ueberlieferung hatte Christus zunächst seine Apostel beauftragt, indem er sie in die ganze Welt aussandte, und ihnen zu Ausrichtung ihres Berufes den Beistand des heiligen Geistes versprach; aber die Apostel waren sterbliche Menschen, und die Verkündung des Evangeliums in der ganzen Welt, die Bekehrung aller Völker zu demselben übersteigt weit die Dauer und die Kräfte eines Menschenlebens, dazu werden Jahrhunderte, ja Jahrtausende erfordert; die Apostel waren daher unvermögend, ihres Auftrages durch ihre persönliche Thätigkeit sich vollständig zu entledigen. Auch ihre hinterlassenen Schriften vermochten dieß, bei voller Anerkennung ihres Werthes, aus später nachzuweisenden Gründen

nicht. Sollte also der Auftrag Christi vollzogen werden, und die angefangene Verbreitung des Evangeliums nicht dem Zufall überlassen, und durch diesen jeder Entstellung ausgesetzt bleiben, so mußte das von Christus angeordnete Apostolat auch nach dem Tode der ersten Apostel in der Weise fortdauren, daß nicht nur stäts neue Männer mit derselben Mission wie jene in ihr Amt eintraten, sondern auch vermöge ihrer Berufung und ihres Verhältnisses zu der bereits gebildeten christlichen Societät dieselbe Glaubwürdigkeit in Anspruch nehmen konnten; dies war aber nur möglich, wenn jene Männer entweder aus der Wahl der Apostel selbst oder der apostolischen Gemeinden hervorgingen, und ihr christliches Bewußtseyn aus dem Bewußtseyn derselben schöpften. So blieb das ursprüngliche christliche apostolische Bewußtseyn die Grundlage alles Fortschrittes des Christenthums in Raum und Zeit, und verband alle neu hinzuwachsende christliche Gemeinschaften zur Einheit einer Kirche. Diese ist also die äußere Bedingung zur Realisirung der Idee vom Reiche Gottes. Auch diesen Gedankennexus werden wir im Folgenden weiter auseinander setzen.

3) Wir sagten ferner, die Idee der Kirche liege auch in den praktischen Zwecken der christlichen Offenbarung, und deuten hier sogleich an, wie sie darin liege. Das höchste Ziel des Christenthums und die ganze Tendenz seines Geistes ist zwar, wie gesagt, die Vereinigung der Menschen mit Gott und untereinander, und darum die äußere historische Bestimmung desselben seine fortschreitende Verbreitung in der Welt in der Reinheit seiner Ideen und Lehren; aber die Erreichung jenes Zieles ist geknüpft an gewisse Mittel und Bedingungen, die wir darum die praktischen Zwecke des Christenthums nennen können. Die Vereinigung nämlich oder die Wiedervereinigung setzt voraus eine Trennung oder Spaltung, und der Grund der Trennung, zwischen Gott sowohl und dem Menschen als zwischen den Menschen selbst, ist die Sünde mit ihrer Wurzel der Eigenliebe; damit also jene Wiedervereinigung möglich sey, muß, wie in irdischen Verhältnissen, der Grund der Trennung aufgehoben, d. h. die Sünde muß im Menschen getilgt, und dafür eine Gott und die Menschen liebende

Gesinnung ihm eingepflanzt werden. Aus diesem Grunde kündigt das Evangelium Jesu Christi sich an als Evangelium der Gnade, der Sündenvergebung, der Wiedergeburt aus dem Geiste; aus diesem Grunde spricht es von einer neuen Creatur, einem neuen Menschen, der in wahrhaftiger Rechtschaffenheit und Heiligkeit nach Gott sich bildet, dessen Vollkommenheit uns als Vorbild unsres Strebens aufgestellt wird; dieß sind die praktischen Zwecke des Christenthums nach ihrer specifischen Bezeichnung. Sie werden uns verkündet durch das Wort, aber nicht verwirklicht durch das Wort, wenigstens nicht durch dieses allein, sondern durch die Kraft und Wirksamkeit des Geistes, durch welchen Christus in den Gläubigen zu wirken fortfährt zwar innerlich und insoweit unsichtbar, aber zur Stärkung des Glaubens unter Symbolen, welche er als die sichtbaren Wege des wirkenden Geistes und als Unterpfänder unseres Heiles uns vorgezeichnet hat. — Wie es nun die Kirche ist, welche das Wort bewahrt, und nur sie es unversehrt bewahren kann, so ist auch ihr der Geist auf bleibende Weise verliehen, und wird dem Menschen, der nicht bleibt, durch ihre Vermittelung mitgetheilt, so bewahrt sie auch die Gnaden und Heilsmittel für Alle, die sich derselben bedienen wollen, und welche nur sie allein bewahren kann. So ist das Christenthum *die große Anstalt Gottes zur Erlösung und Heiligung der Menschheit*, aber sie ist von ihrem Gründer Christus der Kirche anvertrauet, weil nur sie, nicht aber das Individuum unvergänglich ist; nur in ihr kommen also die praktischen Zwecke des Christenthums, Erlösung und Heiligung, zur *Vollziehung*, und die Kirche selbst ist zugleich die innere Bedingung und die *Erscheinung dieser Vollziehung*.

Wir gehen nun zur speciellen Erläuterung und Beweisführung über.

§. 3.

Der christliche Socialismus nur in der Kirche.

Die Geschichte kennt wohl auch eine Gattung von Socialismus außer und vor dem Christenthum, nämlich die Zusammenballung von Völkermassen in den alten Weltmonarchien; aber

was für ein Socialismus war dieß, und worauf gegründet? Es war die Unterjochung schwächerer Völker durch mächtigere und dieser selbst durch schlaue und glückliche Tyrannen; was diese Vereinigung bewirkte, war Waffengewalt nicht freie Zuneigung, was sie eine Zeit lang zusammenhielt, war Uebermacht auf der einen, Furcht und knechtischer Sinn auf der andern Seite, endlich der Zweck materielle Interessen, und diese nicht einmal mit gleicher Vertheilung unter — oder gleicher Berechtigung für alle, sondern sie dienten der Herrsch- und Habsucht der gebietenden Völker und ihrer Lenker. Ein Socialismus von solcher Beschaffenheit konnte nicht von langer Dauer seyn; er war durch kein inneres, durch kein geistiges, überhaupt durch kein gemeinsames Band vermittelt, und die äußern Bande konnten ihn nur so lange zusammenhalten, als die Völker, welche sie den andern angelegt hatten, sich selbst nicht verwahrloseten und in sich selbst verfielen, was bei der allgemeinen Herrschaft sinnlicher Motive und Zwecke nicht ausbleiben konnte. Darum sehen wir diese alten Weltmonarchien meistens in kurzer Zeit wieder zerfallen, und auch die letzte derselben, obgleich sie ihren Aufbau mit Hilfe einer beispiellosen Staatskunst und militärischen Disciplin am weitesten ausgedehnt, und am längsten behauptet hatte, stürzte endlich zusammen, weniger durch äußern Andrang als durch die innere Unhaltbarkeit ihrer Grundlagen und die innere Fäulniß aller Theile des Gebäudes.

Dennoch ist der Socialismus der Völker und der Menschheit gegründet in dem Willen dessen, der da machte, daß von einem Stamme das ganze Menschengeschlecht entsprossen, und sich über die ganze Oberfläche der Erde ausbreiten sollte, indem er ihnen ihre bestimmten Zeiten und die Gränzen ihres Aufenthaltes festsetzte. Ap. Gesch. 17, 26; mit Rücksicht auf dieses Verhältniß der Völkergeschichte zu ihrem Urheber und Lenker müssen selbst jene Weltmonarchien als eine Vollstreckung des göttlichen Willens, als eine Fügung erscheinen, wodurch Gott die egoistische Abschließung der Völker von einander verhüten, und durch jenen ihrer sinnlichen Culturstufe und ihren materiellen Bestrebungen entsprechenden Socialismus auf einen höhern geistigen vorbereiten wollte. Diese Vorbereitung wird förmlich sichtbar in dem Verhältniß des römischen

Weltreichs zur Entstehung und ersten Einführung des Christenthums. Unscheinbar war der Anfang der ewigen Stadt, langsam der Fortschritt der Erweiterung ihrer Mauern und ihrer Herrschaft, aber einmal auf einer gewissen Höhe ihrer Macht angelangt, fielen ihr Völker und Länder zur Beute, wie der Gärtner das reife Obst von den Bäumen schüttelt; und in eben der Zeit, als sie den Gipfel ihrer Macht erstiegen, und ihr der Besitz der Weltherrschaft gesichert schien, trat das Christenthum in die Welt ein mit der Bestimmung, von ihr die Herrschaft über diese zu übernehmen, um eine auf höhere und reinere Principien gegründete sociale Ordnung einzurichten. Erwägt man dieses geschichtliche Verhältniß, und wie bald nach dem Eintritt des Christenthums das römische Weltreich zu sinken begann, unaufhaltsam seinem Untergang entgegen eilend, und erst als das Christenthum in allen seinen Provinzen verbreitet war, wirklich unterging, so kann man das providenzielle Walten darin unmöglich verkennen. Die Römer mußten alle damaligen gebildeten Völker in Einen politischen Verband vereinigen, um die leichtere Verbreitung des Christenthums zu befördern, und für den durch dieses zu bewirkenden geistigen Socialismus den irdischen Boden zu bereiten. — Die Principien dieses Socialismus haben wir oben bereits angegeben, und wir zeigen nun, wie er sich in der Kirche und nur durch sie entwickelt habe.

Die Apostel vollzogen den Auftrag ihres Herrn, predigten das Evangelium in öffentlichen Versammlungen, und luden alle Menschen zur Theilnahme am Reiche Gottes und dem allgemeinen Bunde in demselben ein; aber nicht alle folgten ihrer Einladung, Christus und sein Evangelium war den meisten Juden ein Aergerniß, den Heiden aber eine Thorheit, und beide vereinigten sich bald zur Verfolgung desselben. Diejenigen aber, welche die Einladung der Apostel annahmen, schlossen sich an diese und untereinander an, beharrten in der Lehre der Apostel, brachen das Brod des Bundes in Gemeinschaft, beteten und sangen mit einander das Lob Gottes. So bildete sich in Mitte der großen Gesellschaft die christliche, und diese war eben die Kirche. Den Geist dieses beginnenden Socialismus schildert uns sein Geschichtschreiber mit den Worten: die ganze Menge der Gläubigen aber war Ein Herz und Eine Seele, nicht

ein Einziger von ihnen sagte, daß etwas von den Gütern, die er besaß, sein Eigen sey, sondern sie hatten alles mit einander gemein, sie verkauften wohl auch ihre Grundstücke und Häuser, und legten den Erlös zu den Füßen der Apostel, und es wurde einem jeden zugetheilt, soviel er bedurfte. Und dieser Geist und diese Verfassung der christlichen Urkirche blieb im Wesentlichen auch in den folgenden Zeiten. Schon die Apostel hatten nicht nur in Palästina, sondern in vielen andern Ländern christliche Gemeinden gegründet und sie nach dem Muster jener von Jerusalem eingerichtet; nach ihrem Tode setzten die von ihnen berufenen Gehilfen und andere nach ihrer Anordnung gewählte Nachfolger ihr Werk fort, die Zahl der Christen und christlichen Gemeinden vermehrte sich unaufhörlich mitten unter Verfolgungen, und in allen lebte das Gefühl und Bewußtseyn der Einen Kirche, die sie seyen, angeregt durch die von Christus und den Aposteln ausgesprochene Idee, unterhalten durch die Einheit der Lehre, der Heilsmittel, der gesellschaftlichen Formen, bethätigt durch den Geist brüderlicher Gesinnung und gegenseitiger Unterstützung, und genöthigt in die Erscheinung zu treten durch die Anfeindung und Verfolgungen von außen, da der Geist der Welt ihnen nicht erlauben wollte, ihres Glaubens zu leben und dem wahren Gott zu dienen, sondern sie zur Verehrung der falschen althergebrachten Götter durch jede Art der Folter zu zwingen versuchte. Aber der Geist, der den neuen Bund geschaffen und fortwährend zusammenhielt, war mächtig in seinen Gliedern; das Christenthum überwand den Widerstand der Welt, Menschen aus allen Völkern traten dem neuen Bunde bei, und nachdem dieser dem Heidenthume seine Anhänger entzogen, es gleichsam entvölkert und ausgeleert hatte, zerfiel auch jenes äußere Gerüste, jener universalmonarchische, auf materielle und irdische Interessen berechnete Socialismus, um einem höhern und geistigen die Herrschaft zu überlassen. Dieß ist das erste Stadium der Kirche, in welchem sie sich bildet, nach außen sich erweitert, nach innen sich immer vollständiger organisirt und consolidirt, und dadurch das Christenthum nicht nur in die Welt einführt, sondern auch darin befestigt. Ohne die Kirche, d. h. ohne jene enge Anschließung der Gläubigen aneinander, ohne jenen Geist der Gemeinschaft im Glauben, Lieben, Handeln und Dulden, und

ohne jene wohl gegliederte Gesellschaftsverfassung, welche die Einzelnen wie das Ganze zusammenhielt, würde das Christenthum den Widerstand der Welt nimmermehr überwunden haben, sondern in sich selbst bald erloschen und mit leichter Mühe unterdrückt worden seyn.

Aber kaum hatte die Kirche ihr erstes Stadium vollendet, so erwartete sie schon ein zweites, in welchem sie den socialen Geist des Christenthums von einer andern Seite zeigen und entwickeln sollte; nicht als wenn dieser nach seiner innern Seite, nach seinen bereits entwickelten und feststehenden Principien ein anderer geworden wäre, sondern weil ihm durch weltgeschichtliche Ereignisse die Gelegenheit gegeben ward, seine Kraft und Wirksamkeit in einer Richtung zu äußern, in welcher er sie in der ersten Periode nicht hatte äußern können. Nämlich die römische Weltherrschaft war wohl das Mittel, dessen sich die Vorsehung bediente, das Evangelium zu gleicher Zeit unter vielerlei Völker zu bringen, aber hierauf beschränkte sich auch das Verhältniß des Christenthums zu diesem Staat als solchen; denn da er damals theils durch seinen achthundertjährigen Bestand, theils durch seine innere Corruption bereits alterte, da ferner seine sämmtlichen Institutionen vom Geiste des Heidenthums durchdrungen waren, so hätte das Christenthum, wenn es ihn hätte aufrecht halten sollen, ihn nicht nur verjüngen, sondern vom Grund aus — durch eine Revolution — umkehren müssen; jenes war nicht möglich, dieses durch seinen Stifter ihm ausdrücklich untersagt; es blieb ihm daher nichts übrig als ihn, nachdem es den Samen zu neuen Entwickelungen in die Herzen seiner Bürger gelegt, seinen Verhängnissen zu überlassen. Anders stellte sich das Verhältniß des Christenthums zu den Völkern, welche das römische Reich über den Haufen warfen und sich auf seinem Boden ansiedelten. Das Reich zwar war gefallen, aber die Kirche war geblieben auf demselben Boden, den jetzt die eingedrungenen Völker einnahmen. Und diese selbst waren Barbaren, also schon durch natürliche Verhältnisse genöthigt von denen zu lernen, welche sie sich unterworfen hatten; sie waren von Haus aus Heiden, aber ihr Heidenthum war ein unentwickeltes, von keiner künstlichen Bildung unterstütztes, es konnte also schon darum der christlichen Wahrheit nicht denselben Widerstand leisten,

wie das griechisch-römische, wie denn die Geschichte selbst zeigt, daß das Christenthum von ihnen weder so heftig noch so anhaltend verfolgt ward; dazu kam, daß diese Völker zwar die Fehler hatten, welche von der Uncultur unzertrennlich sind, aber unter dieser rauhen Schale lag ein gesünderer Kern, der sich unter der Einwirkung des christlichen Lichtes und dem Thau der göttlichen Gnade zu den schönsten Blüthen und Früchten entfalten konnte. Und damit haben wir auch die Aufgabe und die Leistungen der Kirche in ihrem zweiten Stadium bezeichnet. Vor allem mußte sie auch an diesen Völkern ihre ursprüngliche Pflicht erfüllen, und sie aus Heiden zu Christen machen, wobei sie aus dem doppelten Grunde weniger Widerstand fand, weil nicht sie sich unter diese Völker, sondern die Völker sich in ihre Mitte eingedrungen hatten, und kein Dünkel hoher menschlicher Weisheit von ihrer Seite sich gegen den Glauben an die göttliche Wahrheit sträubte. Doch stand diese Wahrheit in vielen ihrer Ideen über der Fassungskraft und der gesammten geistigen Bildung dieser Völker; sollte ihnen also das Christenthum nicht blos äußerlich angelehrt, sondern auch innerlich aufgeschlossen werden, so mußte sie außer der Predigt des Evangeliums auch die Sorge für ihre gesammte geistige Bildung übernehmen, ihre allseitige Lehrerin und Erzieherin werden, und daß sie es gethan, beweisen ihre wenn auch langsamen Fortschritte in der Civilisation. Weil aber diese ohne ein geordnetes Staatsleben nicht möglich sind, so mußte die Kirche auch hierin hilfreich in das Mittel treten, und sie konnte dieß; denn nicht nur hatte sie die Grundzüge einer bestimmten Verfassung von ihrem Stifter empfangen, sie hatte diese auch weiter entwickelt, und war durch den Druck dreihundertjähriger Verfolgungen genöthigt worden, ihre gesellschaftlichen Verhältnisse in der Form eines für sich bestehenden Staates zu ordnen. In dieser Form fanden die germanischen Eroberer die Bürger des gestürzten Römerreiches, und dem Eindruck eines so geordneten socialen Lebens konnten die an wilde Freiheit gewöhnte Barbaren in die Länge nicht widerstehen; in dem Maße, in welchem sie den Geist der christlichen Gesellschaft in sich aufnahmen, und der kirchlichen Ordnung sich unterwarfen, mußte auch in ihre bürgerlichen Verhältnisse eine größere Ordnung und Gesetzmäßigkeit kommen, und die Vorsteher

der Kirche ermangelten auch nicht, in dieser Beziehung mit Ermahnungen und selbst mit Züchtigungen einzuwirken. So wurde die Kirche zugleich Schöpferin eines politischen Socialismus — zunächst unter den einzelnen germanischen Völkern, welche die Provinzen des weströmischen Kaiserthums unter sich getheilt hatten.

Aber wie das Christenthum und die Kirche von ihrem Stifter zur Allgemeinheit bestimmt waren, so hat auch der christliche Socialismus dieselbe Bestimmung; er kann sich nicht darauf beschränken, die Bürger eines Staates in ihrer volksthümlichen Verbindung mit dem Geiste der christlichen Liebe zu durchdringen, die einzelnen Völker aber in ihrer Isolirung oder gar in feindlicher Stellung zu einander zu belassen, er mußte vielmehr, wie nur Ein Gott, Ein Christus und Ein Evangelium für alle Völker, auch alle Völker mit Einem Bande christlicher Gemeinschaft umschlingen. War es daher die erste Aufgabe der Kirche gewesen, den christlichen Socialismus zunächst unter jedem einzelnen germanischen Volke zu entwickeln, so mußte sie zur vollständigen Lösung ihrer Aufgabe noch einen weitern Schritt thun, und um den christlichen Socialismus zu seiner universellen Entwickelung zu führen, alle christlichen Völker in einem christlichen Völkerbunde zu einer christlichen Republik vereinigen. Den Typus einer solchen Vereinigung trug die Kirche in ihrer eigenen Verfassung, wie diese sich im Laufe der Zeiten entwickelt hatte, er lag in dem Verhältniß der Partikularkirchen und kirchlichen Provinzen zu der allgemeinen und Einen Kirche, und in der Verbindung der Bischöfe als der Leiter von jenen zu dem Papste als dem Mittelpunkt und Oberhaupt von dieser. Eines solchen Mittelpunktes und Oberhaupts bedurfte auch die christliche Republik als politischer Socialismus der besondern Völker und Staaten, und auch hiefür schien die Vorsehung gesorgt zu haben, indem bei der Concentrirung der germanischen Stämme zu großen Völkervereinen der Frankenbund gleich anfangs die größte Kraft gegen das Römerreich entwickelte, und nach dem Sturze desselben frühzeitig das Uebergewicht über die übrigen Völker errang. Dieses Uebergewicht erkennend und es zur Realisirung der Idee des christlichen Socialismus in der Form einer christlichen Völkerrepublik benutzend, rief Leo III. die im Abendlande fast vergessene Idee des Kaiserthums

wieder ins Leben, um in diesem altgeheiligten Namen dem christlich politischen Socialismus einen Mittelpunkt zu geben, wie der christlich kirchliche in dem Papstthume einen solchen schon besaß, damit durch das vereinte Wirken der höchsten geistlichen und weltlichen Macht das Reich Gottes von Innen und Außen gleichmäßig gefördert, und die gesammte Christenheit in die Form eines neuen, weit ausgedehntern und glücklichern Volkes Gottes gebracht werden möchte. Und wer könnte läugnen, daß auch diese Combination der höchsten kirchlichen Autorität mit der höchsten politischen zur weitern Entwickelung des christlichen Socialismus gedient, und diesen zu einer Höhe von Erscheinungen und Wirkungen geführt habe, welche den rein politischen Combinationen der spätern Zeiten zu erreichen unmöglich war, und wohl unmöglich bleiben wird. Jener christlich politische Völkerbund des Mittelalters durch die Kirche vermittelt, und den in sich noch nicht gespaltenen christlichen Geist zusammengehalten, hat den Ausbrüchen der noch nicht gebändigten Rohheit vielfach gewehrt, wenigstens ebensoviele Völkerzwiste verhindert oder versöhnt, als es die spätere Staatskunst und Diplomatik vermochte, hat gemeinschaftliche Unternehmungen des christlichen Geistes hervorgerufen, die an Großartigkeit alles übertreffen, was die Sagen und Geschichten von alten Kriegszügen zu erzählen wissen; er hat endlich zur Verbreitung des Christenthums im Norden ebenso wesentlich beigetragen, als er Kirchenversammlungen das Daseyn gegeben, wie künftige Zeiten sie in dieser Größe nimmermehr sehen werden.

So zeigt uns die Geschichte, wie der den Ideen des Christenthums einwohnende sociale Geist zuerst sich in der Kirche selbst entwickelte, sodann durch ihre Vermittelung und unter ihrer Leitung zu einem christlich politischen sich gestaltete, welcher die christlichen Völker Europas zusammenhielt, und sie zu gemeinsamen Thaten und Werken beseelte; im Hinblick auf diese Seite der Geschichte können wir daher mit Recht sagen, der christliche Socialismus finde sich nur in der Kirche, und komme nur durch sie zur Erscheinung, wo immer er erscheint. Diesen Satz bestätigt aber auch die Kehrseite der Geschichte, denn auf dieser werden wir gewahr, wie in demselben Verhältnisse, in welchem das Ansehen und der Einfluß

der Kirche abnahm, auch der christliche Socialismus erlahmte und immer mehr entschwand, — und entgegengesetzte Tendenzen an seine Stelle traten. Es ist nicht dieses Orts, die Ursachen zu entwickeln, welche die Schwächung des kirchlichen, zumal des päpstlichen Ansehens zur Folge hatten, nur dieß müssen wir als den Anfang und die Haupturſache der Auflösung hervorheben, daß die Combination der zwei großen Ideen, auf welchen der christlich politische Socialismus des Mittelalters erbauet, und durch welche er fortan zusammengehalten wurde, sich immer mehr löste, und diese Lösung im Mittelpunkte der großen christlichen Societät auch die Ablösung der Glieder von einander nach sich zog. Das Sinken des päpstlichen Ansehens rächte sich durch ein gleichzeitiges und noch stärkeres Sinken der kaiserlichen Macht, das Ankämpfen der untergeordneten kirchlichen Organe gegen den leitenden Mittelpunkt hatte zu seinem Seitenstücke das Anstreben der untergeordneten weltlichen Gewalten gegen die Majestät des Oberhauptes, und als in dieser Weise die Lösung im Centralkörper des christlich socialen Systems begonnen, war es nur natürlich, daß die in der Peripherie befindlichen Staaten und Völker mit gleicher Geringachtung auf das römische Reich der Deutschen wie auf den römischen Stuhl zu blicken anfingen. So nahte sich der bereits vielfach erschütterte christlich politische Socialismus der entscheidenden Katastrophe, welche durch die Reformation herbeigeführt wurde. Diese löste zunächst die Einheit der Kirche, und schuf neben der alten eine neue oder vielmehr nur Ansätze zu einer neuen, welche Ansätze aber weder Anfangs noch später zusammengehen und sich wahrhaft und innerlich vereinigen konnten; dieß verhinderten theils die Gegensätze in den Elementen der neuen Bekenntnisse, theils und vorzüglich das Grundprincip der Trennung selbst — die für souverän erklärte Subjectivität und Individualität, welche in ihrer consequenten Entwickelung anstatt zur Anschliessung an Andere nur zu weitern Trennungen führen kann, wie die Geschichte seit dreihundert Jahren bewiesen hat. Aber die Trennung, welche die Kirche gespalten, ergriff auch den politischen Socialismus, welcher bis dahin durch die Kirche zusammengehalten wurde; die Völker, welche ebenfalls Individualitäten nur im Großen darstellen, nicht mehr durch das Band Eines Glaubens zu einer christ-

lichen Republik vereinigt, schlossen sich jedes immer mehr in sich selbst ab, entwickelten jedes immer mehr seine charakteristischen Eigenthümlichkeiten zum Nachtheil des christlichen Gemeingeistes, verfolgten jedes immer mehr seine besondern Interessen auf Kosten des allgemeinen Friedens, und verursachten so von Außen her die Bewegungen, welche in den letztern Jahrhunderten die Ruhe in Europa heftiger und anhaltender als die Kriege in den mittlern Zeiten erschüttert haben. Nicht minder verderblich wirkte die Geringschätzung und Verwerfung der christlich socialen Ideen im Innern der einzelnen Völker und Staaten; hier traten die alten Corporationen, welche das Christenthum theils geschaffen theils geheiligt hatte, immer schroffer einander entgegen, und trugen zur Auflösung der socialen Ordnung bei, selbst das göttliche Recht des Staatsoberhauptes wurde bestritten, und die unvermeidliche Folge dieser innern Auflösung waren Umwälzungen, welche es sich zu ihrer Aufgabe machten, eine neue sociale Ordnung auf ebendenselben Grundlagen aufzurichten, durch deren Ideen die alte vernichtet worden war. Aber so wenig vermochten diese Ideen und die nach ihnen geschaffenen Staatsverfassungen und Charten eine bedeutende Klasse der Gesellschaft zufrieden zu stellen, daß gerade in den Staaten, welche für die Muster des neuen Constitutionalismus gelten, sich socialistische Vereine von verschiedener Art gebildet haben, welche den gegenwärtigen Bestand der Gesellschaft umzustürzen drohen.

So zeigt uns die Geschichte, wie die dem Christenthum zu Grund liegenden ethisch socialen Ideen die Entstehung und Entwickelung der Kirche zu ihrer Folge und Verwirklichung haben mußten, wie dieselben Ideen durch die Vermittelung der Kirche auch den politischen Socialismus der Völker theils neu geschaffen theils vervollkommnet haben, wie endlich dieser in demselben Verhältnisse erschüttert worden und seiner Auflösung entgegen gegangen sey, in welchem er sich dem Einflusse der christlichen Ideen und der sie bewahrenden Kirche entzog. — Wir gehen nun zu unserer zweiten Beweisführung über und zeigen, wie die Idee der Kirche auch in der Bestimmung des Christenthums zur Universalität, zur allgemeinen Verbreitung und bleibenden Dauer in der Welt gelegen ist. Wir haben also hier von der wirklichen

Ueberlieferung der christlichen Offenbarung zu handeln; zunächst ihre Ueberlieferungsmittel anzuführen, ihre historische Glaubwürdigkeit an sich wie ihre unversehrte Erhaltung nach Inhalt und Form zu prüfen, und den Beweis zu führen, daß beides, die Glaubwürdigkeit und unversehrte Erhaltung durch die Kirche bedingt war, folglich die christliche Offenbarung nur in der Kirche und durch sie glaubwürdig und unversehrt überliefert werden konnte. Dieß zeigen wir im Folgenden.

Zweiter Abschnitt.

§. 4.

Die historischen Ueberlieferungsmittel des Christenthums.

Unter den Mitteln, wodurch Ideen und Thatsachen historisch überliefert werden, steht die Rede oder das lebendige Wort oben an. Sie ist an sich das ursprüngliche und natürliche Mittel der Mittheilung an Andere, welches in allen Menschen sich mit dem Denk- und Begehrungs-Vermögen gleichförmig entwickelt; darum ist sie auch in geschichtlicher Beziehung das älteste Mittel der Ueberlieferung an die Nachwelt, welches in der Form von Sage und Tradition noch neben den andern Arten der Ueberlieferung fortdauert; sie ist das Band des geselligen Lebens, das Vermittelnde im täglichen Verkehr, das unentbehrliche Vehikel der menschlichen Bildung und Erziehung; sie ist endlich in der letztern Beziehung für die Anregung Anderer das lebendigste, für die Vollständigkeit der Belehrung das bequemste, für den Zweck der richtigen Auffassung das zuverläßigste Mittel der Mittheilung, da die Wechselwirkung von Frage und Antwort Mangelhaftigkeit und Mißverstand am leichtesten und schnellsten beseitigen kann. Als Mittel der Ueberlieferung an die Nachwelt behält das lebendige Wort seine Wirkung am reinsten im Familienkreise und überhaupt in engeren Vereinen; bei ihrer Verbreitung in weiteren Kreisen, unter Menschen und Völkern von verschiedener Art und Bildung nimmt aber die mündliche Ueberlieferung nothwendig fremdartige Elemente auf, wird

umgebildet und entstellt, wenn nicht durch besondere positive Anstalten einer solchen Entstellung vorgebeugt wird.

Das zweite Ueberlieferungsmittel für historische Thatsachen, Lehren und Meinungen ist *Schrift — schriftliche Aufzeichnungen*. Sie ist spätern Ursprungs als die mündliche Ueberlieferung, ihre Entstehung setzt schon eine höhere Uebung im Denken und Nachbilden voraus, und ihr Ursprung dürfte mehr im Triebe zum Bilden und Nachbilden als in einem unmittelbaren Bedürfnisse zu suchen seyn. Doch tritt auch dieses bald zu dem Kunsttriebe hinzu, und so entsteht Schrift zuerst als Unterstützung des Gedächtnisses, dann als Mittel des Verkehrs in die Ferne, endlich als eigentliches Mittel der Ueberlieferung an die Nachwelt. In der letztern Beziehung scheint die Treue und Glaubwürdigkeit der Ueberlieferung durch den festen, unveränderlichen Buchstaben der Schrift besser gesichert als durch das flüchtige veränderliche Wort der mündlichen Sage, auch kann, wenn die Kunst der Vervielfältigung von Schriftwerken eine höhere Stufe erreicht hat, die Verbreitung und Fortpflanzung durch sie schneller und in einem weiteren Kreise geschehen als durch mündliche Mittheilung; allein diese Vorzüge werden doch wieder sehr gemindert, wenn man bedenkt, wie viele Schriften und Urkunden in allen Zweigen der Literatur unterschoben, verstümmelt, auf andere Weise entstellt oder gar vernichtet worden sind, absichtlich oder durch Zufälle verschiedener Art. In keinem Falle kann aber ein schriftlicher Bericht oder eine schriftliche Belehrung die Vortheile ersetzen, welche bei unmittelbar mündlichen Mittheilungen die Möglichkeit gewährt, sich durch Fragen und Antworten Aufschlüsse über alle Dunkelheiten, Zweifel und Mißverständnisse zu verschaffen.

Die dritte Klasse begreift die Ueberlieferungsmittel, welche nicht in eigentlichen Schrift-, sondern andern Zeichen bestehen, und die *symbolische Ueberlieferung* bilden. Diese Zeichen können seyn stehende oder bewegliche, lebendige oder unlebendige. Die Zeit ihrer Entstehung fällt zwischen die älteste Sage und die spätere Schrift, welche selbst aus der symbolischen Bezeichnung hervorgegangen ist, da diese in unlebendigen Zeichen bestände, welchen erst eine höhere Cultur und ein reges öffentliches Leben die lebendige

Symbolik bedeutsamer öffentlicher Handlungen mit ihren Gebräuchen beigegeben hat; wie diese die mündliche und schriftliche Ueberlieferung gleichsam verkörpert, so bedarf sie hinwieder derselben zu ihrem Verständniß. — Man vergleiche dazu das im I. Band §. 50. und 51. Gesagte.

Das Christenthum oder der ideale und thatsächliche Inhalt der christlichen Offenbarung besaß ursprünglich alle drei Mittel zu seiner historischen Ueberlieferung. Es besaß das lebendige Wort. In dieser Form hatte Christus selbst den Menschen die Wahrheit aus Gott, die Erbarmungen und den Willen Gottes verkündet, er war umher gegangen im Judenland, um zu lehren, und was er lehrte, mit Thaten zu bestätigen. Und wie er selbst die Offenbarungen Gottes im lebendigen Worte ausgesprochen, so sollten auch diejenigen, welche er zur Verbreitung derselben in der Welt ausgewählt und gebildet hatte, sie in demselben Worte nicht nur in Judäa, sondern unter allen Völkern in derselben Weise verkünden; darum sendete er sie in die ganze Welt, um zu allen Menschen selbst zu sprechen, wie er seinem Plane gemäß zu seinem Volke gesprochen hatte. Und die Apostel vollzogen seinen Auftrag; von mehrern derselben haben wir gleichzeitige Nachrichten, welche uns sagen, wie sie in den verschiedenen Provinzen des damaligen römischen Reichs umherreisten, überall Christum predigend und christliche Gemeinden bildend; von den übrigen müssen wir um der Analogie willen voraussetzen, daß auch sie sich besondere Länder und Völker zum Wirkungskreise ihres Berufes gewählt haben, was auch daraus hervorgeht, daß ihre Namen in den genannten Nachrichten gar nicht mehr vorkommen, und wenn wir spätern Nachrichten Glauben schenken, es zugleich auch erklärlich macht, warum es uns über das Wirken dieser Uebrigen an ähnlichen schriftlichen Nachrichten fehlt, da sie das Evangelium Christi in entfernte Länder und zu barbarischen Nationen trugen. — Die erste Verbreitung der christlichen Offenbarung geschah also auf dem Wege der mündlichen Ueberlieferung durch das lebendige Wort, und es ist bedeutsam und erklärlich zugleich, warum Christus seinen Aposteln gerade dieses Mittel der Ueberlieferung und nur dieses vorgeschrieben; bedeutsam, weil hierin eine bestimmte Hinweisung auf die Bildung der Kirche

liegt, erklärlich, weil wohl bereits bestehende Vereine und Gesellschaften miteinander schriftlich verkehren können, zur Entstehung und Bildung einer Gesellschaft aber der Zusammentritt von Personen und mündlicher Verkehr nothwendig ist.

Das Christenthum besaß außer dem Worte auch *Schrift* oder *Schriften*. Diese wurden ursprünglich nicht zum Zweck einer schriftlichen Ueberlieferung an die Nachwelt verfaßt, wofür durch die Anordnung des mündlichen Lehramts im Allgemeinen schon gesorgt war, sondern sie hatten die Gründe ihrer Entstehung in den Umständen der Gegenwart, oder in den Bedürfnissen derselben. Zuvörderst mochten die Apostel, welchen Christus die Verkündung seiner Lehre und Thaten übertragen, zum Behufe einer getreuen Ueberlieferung und darum zur Unterstützung ihres Gedächtnisses es für nützlich erachten, eben jene Lehren und Thaten in schriftliche Aufsätze zu bringen; noch näher liegt der Gedanke zum Zwecke einer im Wesentlichen gleichförmigen Predigt des Evangeliums einen alle Apostel bindenden Lehrtypus zu besitzen, welcher Gedanke schon bei der Apostelwahl — Ap. Gesch. 1, 20. 21. — von Petrus ausgesprochen wird, und vor der unvermeidlichen Trennung der Apostel zur Ausführung kommen mußte. Endlich bot sich nach ihrer Trennung in der Ausrichtung ihres Berufes noch eine besondere Veranlassung zu solchen Aufsätzen dar; ihrem Berufe gemäß konnten sie nämlich nicht an einem und demselben Orte bleiben, sie mußten wandern von Stadt zu Stadt, von Land zu Land, damit hörten in den verlassenen Orten ihre mündlichen Vorträge auf und es erschien zur Sicherstellung des empfangenen Unterrichts dienlich, ihn in schriftliche Summarien zusammenzufassen, wobei die Schriftsteller auch auf die besondere Auffassungsweise ihrer Schüler nach ihren Eigenthümlichkeiten Rücksicht nehmen konnten. So entstand die erste Klasse der neutestamentlichen Schriften. — Die *Evangelien*, in denen der unbefangene Beurtheiler ebensowohl den allen gemeinsamen Charakter von Summarien — vergl. Joh. 20, 30. 31; 21, 25, — als die besondere Rücksicht auf die Eigenthümlichkeit ihrer Schüler, palästinische und hellenische Gläubige gewahr wird; das Johanneische Evangelium erscheint durchweg als Nachtrag und Ergänzung der übrigen, wie die Apostelgeschichte von

Lukas ausdrücklich als Nachtrag oder Anhang zu seinem Evangelium bezeichnet ist.

Die zweite Klasse dieser Schriften, sämmtlich in Briefform, zeigen sowohl durch ihre Zuschriften als durch ihren speciellen Inhalt die Veranlassung ihrer Entstehung deutlich genug an; sie sind entweder an örtliche Gemeinden gerichtet, und enthalten dann Belehrungen, Warnungen, Verweise, wie diese Gemeinden nach ihrem jedesmaligen Zustande derselben bedurften; oder wann sie auch an einen weitern Kreis von Lesern gerichtet sind, so haben sie doch ebenfalls ihre speciellen Veranlassungen in bestimmten Ereignissen der Gegenwart, indem sie die Gläubigen über ausgebrochene Verfolgungen trösten und stärken, auf theoretische und praktische Irrthümer, welche die junge christliche Pflanzung zu verderben drohten, aufmerksam machen und davor warnen, und im Allgemeinen sich über den Geist und die Richtung der göttlichen Stiftung verbreiten; endlich haben einzelne Briefe eine specielle Beziehung auf Personen und deren besondere Verhältnisse. Obgleich demnach sämmtliche Schriften des neuen Testaments ursprünglich nicht zu dem Zwecke verfaßt wurden, um durch sie die Lehre Christi in der Welt zu verbreiten und auf die Nachwelt zu überliefern, so wurden sie doch in der Folge neben der lebendigen Predigt ein wesentliches Mittel der Ueberlieferung, indem die christlichen Gemeinden dieselben als kostbare Reliquien der von Christus selbst unterrichteten Jünger heilig hielten, sie sorgfältig aufbewahrten, und einander mittheilten, bis sie endlich in eine Sammlung gebracht wurden.

Das Christenthum besaß endlich auch die Mittel der symbolischen Ueberlieferung in den heiligen Handlungen, welche Christus für die Bekenner seiner Religion als feierliche und öffentliche Uebung derselben eingesetzt, und ihre Begehung als bleibend für alle Zeiten angeordnet hat. Die Bestimmung und Wirkung dieser Handlungen ist demgemäß zwar eine praktische, und wir werden sie im Folgenden von dieser Seite noch besonders betrachten; weil aber dieselben Handlungen zugleich Ausdruck und Darstellung der wichtigsten christlichen Ideen sind, und mit diesen sich an die bedeutsamsten Momente in der Geschichte und dem Leben Christi anschließen, so haben sie in dieser zweifachen Beziehung auch die

Eigenschaft von historischen Ueberlieferungsmitteln, und mußten hier erwähnt werden.

Wir schicken uns nun an, die Glaubwürdigkeit dieser Ueberlieferungsmittel und ihre Tauglichkeit zur unversehrten Ueberlieferung der christlichen Offenbarung zu prüfen, um zur Ueberzeugung zu führen, daß sowohl jene Glaubwürdigkeit als diese Tauglichkeit durch die Kirche bedingt, die Kirche also eine in der unversehrten Ueberlieferung des Christenthums gelegene, durch diese gebotene Idee ist.

§. 5.

Die mündliche Predigt der Apostel.

Daß das Christenthum ursprünglich in lebendiger Rede von den Aposteln verbreitet wurde, bezeugen die von ihnen hinterlassenen Schriften selbst, indem sie darin nicht nur erzählen, wie Christus ihnen diese Art der Verkündung aufgetragen, sondern auch sie selbst ihrem Auftrage nachgekommen seyen, sie traten öffentlich auf und redeten zu dem Volke in Jerusalem, sie reiseten umher in allen Städten, in welchen sich Juden befanden, und predigten an den Sabbaten in den Synagogen Christum den gekreuzigten und wieder erstandenen, sie wendeten sich, von den Juden ausgestoßen, in gleicher Weise zu den Heiden, und durchwanderten zu diesem Zwecke die asiatischen und die östlicheuropäischen Provinzen des römischen Reichs; die Briefe, welche sie an die christlichen Gemeinden richteten, setzen alle schon die mündliche Predigt voraus, und schärfen entweder den Inhalt derselben auf ein neues ein, oder enthalten Erläuterungen und Zusätze zu derselben, oder sie berichtigen Mißverständnisse und falsche Anwendungen der neuen Lehre; überall also beziehen und stützen sich die Schriften der Apostel auf ihre mündliche Predigt.

Und wie diese Art der Ueberlieferung die erste und ursprüngliche, so war sie auch die geeignetste, die neue Religion in die ganze Menschheit einzuführen, und Glauben für dieselbe zu gewinnen. Denn außer den Vorzügen, welche der mündlichen Belehrung vor jeder andern eigen sind, nämlich der Lebendigkeit in Ansehung der Anregung, Vollständig-

keit in Ansehung des Inhalts, und Sicherheit in Ansehung der richtigen Auffassung, machten es noch ganz specielle Gründe nothwendig, daß die Verbreitung des Christenthums in der Welt durch das öffentliche Auftreten seiner Verkünder und ihre mündliche Predigt gefördert würde. Eine neue Religion, die den bestehenden in sovielen Beziehungen entgegentrat, und darum den heftigsten Widerstand zu erwarten hatte, die Verkündung derselben durch Männer, welche außer ihrem Vaterland Niemand kannte, und welche dieses selbst verfolgte, wie hätten beide nicht das kräftigste Auftreten und Wirken zu ihrer Beglaubigung bedurft? Welchen Erfolg hätte es auch haben können, wenn z. B. die Apostel Christi zu Jerusalem, oder weil man sie dort ausstieß, irgend anderswo sitzen geblieben wären, und von da Schriften hätten ausgehen lassen, in welchen sie der Welt die Lehren und Thaten eines Mannes erzählten, der von seinem Volke an das Kreuz geschlagen worden? Welchen Glauben hätten ihre Schriften finden, welchen Eindruck auf den Verstand und die Gemüther hätte der Buchstabe ihres Inhalts hervorbringen können in einer Zeit und unter Menschen, welche ganz andern Gedanken und Grundsätzen folgten, als diese Schriften enthalten, und an den Schriftsteller und seine Kunst ganz andere Ansprüche stellten, als welche hier berücksichtigt sind? Aber anders mußte sich der Eindruck gestalten, wenn sie persönlich auftraten; wenn sie auftraten mit all der Begeisterung für ihren Herrn und seine Sache, welche nur die Wirkung einer höhern Anregung seyn konnte, wenn sie sich darstellten als Ohren- und Augenzeugen jener Lehren und Thaten, welche sie verkündeten, mit jenem Ernst und jenem ganzen Ausdrucke von Ehrlichkeit, aus welchem die innigste Ueberzeugung spricht, und welcher jeden Gedanken an Betrug ausschließt, mit jenem Muthe, welchen nur das Bewußtseyn der Wahrheit und ein höherer Beistand verleihen kann, endlich mit jenen Beweisen von Macht, mit Zeichen und Wundern, welche die Wahrheit von jenen bestätigten, die sie von ihrem Lehrer und Herrn erzählten. — Der Kraft dieser lebendigen Vorträge, unterstützt von der persönlichen Gegenwart und übrigen Wirksamkeit der Apostel, und nicht ihren Schriften sind die Erfolge zunächst zuzuschreiben, welche das Evangelium gehabt

hat, indem es in einer verhältnißmäßig sehr kurzen Zeit vom Euphrat bis an die Tiber Gläubige gewann und Gemeinden erzeugte.

Aber mit dem Tode der Apostel hörte ihre Predigt auf, und mit ihr auch die ganze Wirksamkeit der Apostel, ihr Einfluß auf die bereits gestifteten Gemeinden, ihre Thätigkeit für die Gründung neuer; die Verbreitung des Evangeliums in der Welt, ihre große Aufgabe, der deutlich ausgesprochene Wille Christi stand plötzlich stille, noch so fern vom Ziele! Wir stoßen hier auf eine Lücke in dem Plane und den Anordnungen Christi, und die Frage entsteht mit Nothwendigkeit, wie sie auszufüllen sey? Der Sinn der Frage selbst aber ist klar, er kann kein anderer seyn als der: wer tritt an die Stelle der Apostel, und setzt das große Werk der Verkündung und Verbreitung des Evangeliums fort? Und wer hat die Befugniß und die Fähigkeit, die Mission der Apostel zu übernehmen? Unstreitig nicht jeder, der etwa dazu die ehrgeizige Lust oder auch den frommen Eifer gehabt hätte; denn so wie Christus selbst sich nicht eigenmächtig zum Lehrer der Menschen, und zum Stifter einer neuen Religion aufgeworfen hatte, sondern von seinem Vater dazu geweihet und in die Welt gesandt worden war, wie auch seine Apostel sich nicht eigenmächtig zu Verkündern seiner Lehre aufgeworfen hatten, sondern von ihm selbst dazu berufen, gebildet und in die Welt ausgesandt worden waren, so konnte auch Niemand an ihre Stelle treten, der nicht von ihnen dazu berufen und als befähigt erkannt worden wäre; es war eine und dieselbe Mission für das große Werk des Evangeliums, welche ausgehend von dem Vater zunächst auf Christus, von Christus auf die Apostel, von den Aposteln auf diejenigen überging, welche sie dazu beriefen, wie sie selbst berufen waren. Und sie waren berechtigt Andere zu berufen, wie sie selbst berufen waren; ihre Berechtigung lag in den Worten, mit welchen Christus, als er zum Zeichen ihrer geistigen Weihe sie anhauchte, ihnen ihre Mission ertheilte: „wie der Vater mich gesandt hat, so sende auch ich euch;" Joh. 20, 21; nun war er gesandt mit der Vollmacht wieder zu senden, dieselbe Vollmacht wieder zu senden besaßen also auch sie, und außer ihnen Niemand als diejenigen, die

von ihnen gesandt waren zu dem Zwecke, daß die göttliche Mission für das Evangelium sich nur in rechtmäßigen Organen fortsetzte, und weil nur Geprüfte und Bewährte zu solchen Organen gewählt werden sollten, das Evangelium selbst ununterbrochen in seiner Lauterkeit gepredigt werden könnte. Was wir hier aus der Nothwendigkeit, die Predigt der Apostel auch nach ihrem Tode fortzusetzen, in Verbindung mit ihrer Mission und ihrer Vollmacht abgeleitet haben, das bestätigt die apostolische Geschichte; sie sandten, wie sie gesandt waren; ihre Schriften enthalten in ansehnlicher Zahl die Namen der Männer, welche sie noch bei ihren Lebzeiten sich beigesellten, wie Christus sie sich beigesellt hatte, welche sie noch bei ihren Lebzeiten im Dienste des Evangeliums umhersandten, und welche auch nach ihrem Tode in diesem Dienste zu wirken fortfuhren. Und daß es auch in der nachapostolischen Zeit so angesehen und gehalten wurde, versichert uns ein Zeuge, der noch an die Zeit der Apostel reicht. Der römische Clemens schreibt: „die Apostel haben uns im Auftrage des Herrn Jesus Christus das Evangelium verkündet, Jesus Christus im Auftrage Gottes; Christus war von Gott gesandt, und die Apostel von Christus; beides geschah in Gemäßheit der Ordnung, welche der Wille Gottes (in Betreff des Evangeliums) festgesetzt hatte. Nachdem also die Apostel ihre Befehle empfangen, und durch die Auferstehung unseres Herrn Jesu Christi eine volle Ueberzeugung erhalten, und dem Worte Gottes geglaubt hatten, gingen sie mit vollem Vertrauen auf den heiligen Geist aus, und verkündeten die frohe Botschaft von dem Herannahen des Reiches Gottes. Wie sie nun so durch Länder und Städte predigten, setzten sie die Erstlingsfrüchte ihrer Predigten, die zuerst Bekehrten, nachdem sie dieselben durch den Geist geprüft hatten, zu Bischöfen und Diakonen derjenigen ein, welche fernerhin glauben würden." 1. Br. Kap. 42. — Auch unsere Apostel wußten durch unseren Herrn Jesus Christus, daß über den Namen (die Nachfolge) des bischöflichen Amtes Streit entstehen würde; deßwegen setzten sie vermöge ihres vollkommenen Vorherwissens die Vorerwähnten ein, und gaben hernach eine Bestimmung darüber, wie, wenn diese entschlafen seyn würden, andere bewährte Männer ihr Amt übernehmen sollten." — Ebend. Kap. 44.

Die Nothwendigkeit einer ununterbrochenen Fortdauer der mündlichen Predigt des Evangeliums zum Behufe seiner allgemeinen Verbreitung forderte also ebenso nothwendig die ununterbrochene Fortdauer von christlichen Predigern oder Lehrern; und da diese die gleiche Mission haben mußten, wie der Urheber und die ersten und nächsten Verbreiter derselben, diese Mission aber nur von ihren Vorgängern empfangen konnten, so forderte die Verbreitung des Evangeliums eine fortlaufende Kette von Lehrern, in welcher die göttliche Mission, die zu jeder positiven oder geoffenbarten Religion gehört, von einem Glied auf das andere überging. Mit andern Worten: nach der Weise, wie Christus für die Verbreitung seiner Lehre sorgen wollte, wurde das Lehren ein Amt, und die Lehrer bildeten einen besondern Stand, in welchen der Einzelne nach entsprechender Prüfung nur aufgenommen werden, nicht aber sich selbst eindringen konnte. Lehramt und Lehrerstand können sich aber nur in einer geschlossenen Gesellschaft als eine besondere Anstalt derselben finden; insbesondere aber bilden beide eine nothwendige Anstalt einer Religionsgesellschaft oder Kirche, die zunächst auf dem Glauben, dem Glauben an gemeinsame Lehren und Wahrheiten ruhet. So führt also die von Christus beabsichtigte Verbreitung seines Evangeliums, und die dialektische Entwickelung seiner Absicht mit der strengsten Consequenz auf die Idee einer christlichen Kirche, und wir sagten mit Recht, die Idee der Kirche liege schon in der ausgesprochenen Bestimmung des Christenthums zu allgemeiner Verbreitung.

Gegen diese Consequenz gibt es nur die einzige Ausflucht, daß man versucht, die von den Aposteln hinterlassenen Schriften vorzuschieben als die im Buchstaben fixirte Ueberlieferung der Lehre Christi, aus welcher die Glaubensbegierigen schöpfen und mit oder ohne Kirche sich selbst zu Christen bilden könnten. Der Versuch ist bekanntlich in beiderlei Formen gemacht worden, theoretisch und praktisch; unsere Aufgabe ist daher, auch diese Ausflucht zu beleuchten, wobei wir zeigen werden,

daß diese Schriften weder die mündliche Predigt ersetzen, oder das Lehramt überflüssig machen, —

noch ohne die Kirche ihre Glaubwürdigkeit und ihr Verständniß hätten behaupten können.

§. 6.

Die Schriften der Apostel konnten das mündliche Lehramt nicht ersetzen — schon in Ansehung der Verbreitung.

Wir haben schon oben §. 4. erwähnt, wie Christus denen, welche er zu Verbreitern seiner Lehre berufen hatte, den Auftrag gegeben in die ganze Welt auszugehen, und alle Völker zu lehren, Mark. 16, 15; Matth. 28, 19, ohne von einer schriftlichen Aufzeichnung derselben irgend eine Erwähnung zu machen, und die Apostel selbst konnten den Auftrag ihres Herrn in keinem andern Sinne nehmen, an keine andere Lehrweise und kein anderes Lehrmittel denken, als wie sie ihn selbst lehren gesehen hatten; nun hatte er aber stäts nur mündlich gelehrt, und war darum im ganzen Judenlande umhergereiset, ohne selbst etwas schriftliches zu hinterlassen oder ihnen in die Hände zu geben. Dieß kann um so mehr auffallen, und sollte die übermäßigen Verehrer von Schriften um so mehr zum Nachdenken bringen, als Christus das Beispiel seines großen Vorgängers Moses und der Propheten vor sich hatte, und sich auf ihre Schriften so oft berief. Bei diesem Verhältniß der neuen Religion zu der alten müssen es daher innere, in der eigenthümlichen Bestimmung des Christenthums gelegene Gründe gewesen seyn, warum wir in den Schriften der Apostel von einem Auftrage zu schreiben nichts finden. Und ist es schwer, diese Gründe zu entdecken, liegen sie nicht vielmehr, wie man sagt, auf der flachen Hand? Das Gesetz, welches Moses von Gott empfing, war für ein einziges, noch dazu kleines und überdies rohes Volk bestimmt; hier war es nöthig, dasselbe in Schrift zu verzeichnen, und die geschriebene Rolle in einem heiligen Schrein zu verwahren, und diesen Schrein mit Sinnbildern der Ehrfurcht und des Schreckens zu umgeben, damit sie nicht verloren ginge oder entweihet würde. Aber die Lehre Christi war bestimmt, zu allen Völkern der Erde getragen zu werden, sie durfte nicht in einem Lande weilen, sie mußte von einem zum andern wandern, durfte nicht das Religionsbuch eines besondern Volkes werden, sondern

mußte als Evangelium, als Ausrufung des Heiles hin durch alle Länder schallen, und alle Nationen der Erde zu dem Einen Gott und seinem Gesalbten herbeiführen. Eine solche Verbreitung des Evangeliums wäre durch Schriften allein unmöglich gewesen. Wem dies nicht recht begreiflich vorkommt, der denke doch an die Verschiedenheit der Sprachen in allen grammatikalischen Beziehungen, an die ungleiche Bildung und Bildungsfähigkeit der Völker, an ihre verschiedenartige religiösen und sittlichen Zustände, und gebe sich dann selbst die Antwort, in welcher Sprache und wie die Apostel hätten schreiben müssen, um allen Völkern verständlich zu seyn? Um mit einem jeden sprechen zu können, besaßen wohl sie die Gabe der Sprachen, und der Missionär heutiges Tages kann die Sprache des Volkes lernen, welches er bekehren will; aber die Völker zur Zeit der Apostel würden sich ebensowenig die Mühe gegeben haben, die Sprache der Apostel zu lernen, um ihre Schriften lesen zu können, als heutiges Tags die Heiden, um die Sprache des neuen Testaments oder ihres Missionärs zu lernen. Die Apostel bedienten sich also bei ihrer Predigt der Gabe der Sprachen, wenn sie aber schrieben, so schrieben sie in jener Sprache, welche an den Orten verstanden wurde, wohin sie ihre Schriften richteten; und dieß ihr Beispiel hinterließen sie allen ihren Nachfolgern. Es war also unmöglich, das Evangelium in einer schriftlichen Ueberlieferung an alle Völker zu bringen. — Außer diesen allgemeinen Gründen der Unzulänglichkeit einer blos schriftlichen Ueberlieferung zur allgemeinen Verbreitung des Christenthums liegen noch mehrere in den besondern Verhältnissen, unter welchen die Apostel ihre Schriften hinterließen.

Diese hatten zuvörderst zufällige Ursachen ihrer Entstehung meistens in örtlichen Verhältnissen: in Berichten und Anfragen einzelner Gemeinden, in Unordnungen, welche bei ihnen einreißen, in Irrthümern, welche sich geltend machen wollten, in Drangsalen, welche sie trafen, überhaupt in Vorfällen, welche eine besondere Belehrung erheischten; andere Schreiben sind an einzelne Personen gerichtet, und enthalten Belehrungen nach ihren Verhältnissen, Vorschriften für ihren Beruf und anderes Persönliche; selbst die Evangelien sind nicht ohne räumliche Beziehungen, wenn auch

nicht auf einzelne Oerter, doch auf größere Bezirke und ihre Bewohner. Diesen besondern Beziehungen gemäß waren also die Schriften der Apostel nach ihrem Tode an verschiedenen Orten zerstreuet, wurden hier aufbewahrt und blieben längere Zeit auf diesen engern Kreis beschränkt; schon wegen dieser örtlichen Zerstreuung mußte es also eine geraume Zeit anstehen, bis sie allgemeiner verbreitet und bekannt wurden. Diese Verbreitung fand ein weiteres Hinderniß in der damaligen Art der Vervielfältigung schriftlicher Urkunden und Werke, welche nur durch Abschriften von den Urschriften geschehen konnte; solche Abschriften konnten aber nicht begehrt und folglich auch nicht gemacht werden, wenn die Urschriften nicht einmal bekannt waren, was sie doch nur durch die Vervielfältigung von Abschriften werden konnten, nichts davon zu sagen, daß nach der gewöhnlichen Bildungsstufe der ersten Christen literarischer Begehr und literarisches Geschick verhältnißmäßig seltener waren. Aber auch von diesem Nebenumstand abgesehen, stund es damals und noch viel später dem Einzelnen nicht frei, Abschriften von den heiligen Büchern nach Belieben zu machen, weil die heiligen Schriften überhaupt zwar in den Versammlungen vorgelesen und erklärt wurden, sich selbst aber, es mochten Urschriften oder Abschriften seyn, sich in der Verwahrung der Bischöfe und Presbytern befanden, welche allein unter ihrer Aufsicht Abschriften machen ließen. Dieß ist eine durch mehr als hundert Zeugnisse der Kirchengeschichte beglaubigte Thatsache, die Einrichtung selbst aber hatte ihren Grund theils in der Heilighaltung der Schriften selbst, welche nur durch eine solche Aufsicht gegen Fälschung und Entstellung gesichert und authentisch beglaubigt werden konnten, theils in der Furcht vor Profanirung und Mißbrauch von Seite der Ungläubigen. Dieser letztere Beweggrund erlangte ein besonderes Gewicht, nachdem einmal die Verfolgung des Christenthums grundsätzlich, und die Ausrottung desselben Maxime der römischen Imperatoren geworden war; von jetzt an gehörte es nämlich zu den Hauptmitteln der Ausrottung, die heiligen Schriften der Christen zu confisciren, und zu diesem Zwecke die Bischöfe zu ihrer Auslieferung durch jede inquisitorische Maßregel, selbst durch Torturen zu zwingen, woraus das

in der Kirchengeschichte bekannte Verbrechen der Tradition und die Kategorie der Traditoren entstand, welche nicht Kraft genug gehabt hatten, die Auslieferung standhaft zu verweigern. — Alle diese Thatsachen zeigen zur Genüge, daß und warum die apostolischen Schriften in ihrer Totalität nur langsam verbreitet und allgemein bekannt werden konnten; sie konnten also während dieser ganzen Zeit auch nicht das alleinige Mittel der Ausbreitung des Christenthums seyn, und dennoch, welche unermeßlichen Fortschritte hatte diese seit dem Tode der Apostel bis gegen das Ende der Verfolgungen gemacht? Der kürzeste und schlagendste Beweis für unsere Behauptung liegt jedoch in der späten Schließung des neutestamentlichen Kanons.

Die Geschichte desselben bildet nämlich folgende Stadien seiner Bildung dar. Die Schriften des neuen wie des alten Testaments wurden zwar vom Anfang an als maßgebend κανων, regula (auctoritas) für den Glauben und die Glaubenslehren angesehen, wiewohl diese Bezeichnungsart erst vom dritten Jahrhundert an üblich wird [1]; welche Schriften aber namentlich zu den ächt apostolischen zu rechnen seyen, darüber findet sich bei den Schriftstellern der Kirche bis nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts keine Andeutung. Sie berufen sich darauf gemeinschaftlich mit dem alten Testament unter dem allgemeinen Ausdruck — βιβλια, γραφαι, wegen ihres Vorzugs öffentlich in den Versammlungen vorgelesen zu werden, auch mit dem Beisatz — β. δεδημοσιευμενα, γρ. δεδημευμεναι, sie unterscheiden wohl auch wie im alten Testament das Gesetz und die Propheten, so hier die Evangelien und Apostel, sie führen endlich bisweilen ein Evangelium oder einen Brief mit Namen an; aber hierauf beschränkt sich alles. Man ersieht hieraus, daß um diese Zeit eine festbestimmte Sammlung der neutestamentlichen Schriften nicht vorhanden war, was um so bemerkenswerther

---

1) Zuerst bei Origenes — Prolog. in Cant.; in Matth. XXVII, 9: scripturae canonicae, regularis liber; Athanasius — Fragm. festal. epist.; Hieronymus — Praefat. in libros Salomonis: canonicae scripturae ad auctoritatem ecclesiasticorum dogmatum confirmandam.

ist, als sie bereits auf Apokryphen Rücksicht nehmen [1]). — Erst gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts treten bei den namhaftesten Schriftstellern [2]) bestimmte Angaben derjenigen Schriften hervor, welche der verschiedenen Gegenden ungeachtet, welchen diese Zeugen angehörten, doch allgemein als ächt apostolisch galten, nämlich unsere vier Evangelien, die Apostelgeschichte von Lucas, dreizehn Briefe von Paulus, der erste des Petrus und des Johannes, und die Apokalypse des letztern. Von den übrigen jetzt kanonischen Büchern werden der zweite Brief des Petrus, der Brief des Jakobus und der dritte des Johannes nicht erwähnt, was zufällig seyn kann, der zweite des Johannes und der des Judas nur von Einem oder dem Andern; über den Verfasser des Briefs an die Hebräer sind ihre Ansichten getheilt; den Kanon der römischen Kirche um diese Zeit stellt ein anonymes Fragment bei Muratori dar [3]). Zugleich tritt jetzt eine besondere Klasse von Schriften hervor, welche die Bildung eines übereinstimmenden Urtheils verzögerten; es sind dies die Schriften solcher Männer, welche Schüler der Apostel wirklich waren, oder wenigstens dafür gehalten, und darum in vielen Gemeinden zum Theil auch öffentlich gelesen wurden, wie der Brief des Clemens an die Korinthier, der Brief des Barnabas, der Hirte des Hermas, und andere, die als apostolische Schriften bezeichnet und wohl auch in einzelnen Gemeinden gelesen, in andern verworfen wurden. — Erst nach der Mitte des dritten Jahrhunderts finden sich Verzeichnisse, welche alle unsere sieben und zwanzig kanonische Schriften des neuen Testaments enthalten; ein solches ist das bei Origenes [4]); das umfassendste Verzeichniß aber, in Verbindung mit

1) Justinus — Dial. cum Tryph. c. 120: ἀφανη πεποιεμενα im Gegensatze zu ὁμολογουμενα.

2) Irenäus Lib. III. c. 2. n. 8; L. III, c. 1. — Clemens Al. Strom. L. III, pag. 533. Cf. Euseb. H. E. L. VI. c. 14; Paedag. L. II. pag. 242. — Tertullian. adv. Marc. L. IV. c. 2. 5; de cultu feminarum L. I. c. 3; de baptismo. c. 15.

3) Bei Muratori Antiqq. italic. medii aevi. Tom. III. pag. 854.

4) Comment. in Matth. Opp. Tom. III. pag. 440 et alibi, besonders aber in den Homilien über den Josua, wo er deutlich sagt, daß er alle

dem aus der kirchlichen Ueberlieferung geschöpften Urtheil gibt uns Eusebius [1]). Hiernach theilt er alle Schriften des neuen Bundes in drei Klassen: allgemein angenommene — ὁμολογουμενα, die wir bereits kennen; allgemein bekannte, aber noch nicht allgemein angenommene — ἀντιλεγομενα, γνωριμα δε τοις πλειστοις, der Brief des Jakobus, des Judas, der zweite des Petrus, der zweite und dritte des Johannes; anerkannt nichtapostolische und nicht allgemein verbreitete — νοθα; als solche bezeichnet er die Thaten des Paulus, die Offenbarung des Petrus, den Brief des Barnabas, den Hirten des Hermas, und die sogenannten Lehren der Apostel. Von diesen, wenn auch nur theilweise in der Kirche gebrauchten Schriften scheidet er zuletzt die von den Ketzern den Aposteln angedichteten Evangelien und Akta, die er als durchaus ungereimt und gottlos verwirft. Hieraus, wie aus Aeußerungen Cyrills von Jerusalem und Gregors von Nazianz sehen wir, daß weit in die Mitte des vierten Jahrhunderts hinein das Urtheil über den neutestamentlichen Kanon noch nicht fest stand, was in der langsamen Verbreitung sämmtlicher apostolischer Schriften, und dem ebenso langsamen Austausch der kirchlichen Traditionen seinen Grund hatte; erst nachdem die großen Kirchenversammlungen im Laufe jener Zeit diesen Austausch möglich gemacht, konnte sich der Kanon schließen, was denn am Ende des gedachten Jahrhunderts, einige Dunkelheiten abgerechnet, auch wirklich geschah. — Wir sehen also, wie lang es anstand, bis die Schriften der Apostel allgemein verbreitet und bekannt, und was von diesem Bekanntwerden abhing, als solche allgemein anerkannt waren; während dieser ganzen Zeit konnten also diese Schriften auch das mündliche Lehramt nicht ersetzen, vielmehr blieb nicht nur die Verbreitung, sondern die genauere Kenntniß des Christenthums daran gebunden. Aber auch nach ihrer allgemeinen Verbreitung und Anerkennung konnten sie es nicht überflüssig machen aus einem andern Grunde, nämlich

sieben und zwanzig Schriften für ächt und apostolisch halte; in einem andern Verzeichniß aber bei — Euseb. H. E. VI. 25 — bemerkt er, daß die Urtheile über den zweiten Brief des Petrus, wie über den zweiten und dritten des Johannes nicht überall gleich seyen.

1) Histor. eccles. L. III. c. 25. Vergl. Athanas. Fragm. epist. fest.

§. 7.

in Ansehung der Vollständigkeit des Unterrichts.

Diese Frage muß nothwendig zur Verhandlung kommen, wenn davon die Rede ist, ob die Schriften der Apostel für sich allein zur Ueberlieferung des Christenthums geeignet, oder was dasselbe ist, ob sie für sich allein die Quelle der christlichen Erkenntniß, die Norm des christlichen Glaubens seyn können. Wer dies behauptet, muß nothwendig voraussetzen, daß diese Schriften die Lehre Christi und der Apostel vollständig enthalten, und der nach dem christlichen Glauben Begierige sie auch ohne Weiteres daraus schöpfen könne. Die Frage, worauf es hier ankommt, ist also die Frage nach der Vollständigkeit der apostolischen Schriften in doctrineller Beziehung. Insofern nun von der Vollständigkeit schriftlicher Urkunden die Rede ist, kann die Frage einen doppelten Sinn haben, wie nämlich eine Urkunde — hier eigentlich ein Complex von Urkunden — das zu Ueberliefernde mit absoluter oder nur mit relativer Vollständigkeit darstellen kann; auf unsere Urkunden angewandt würde die Behauptung ihrer absoluten Vollständigkeit so viel heißen, als: sie enthalten sowohl die Lehren und Satzungen Christi als auch seine dazu gehörige Geschichte in einer solchen Ausführlichkeit, daß jeder durch das Lesen darüber sich vollständig belehren könnte; der Begriff einer relativen Vollständigkeit läßt in dieser Beziehung keine genaue Gränzbestimmung zu, um so weniger, als die Unterscheidung von Wesentlichem und Außerwesentlichem hier, wo es sich um göttliche Institutionen handelt, keine Anwendung finden kann.

Stellen wir also die Frage zuerst in ihrer vollen Schärfe: kann angenommen und behauptet werden, daß die Schriften der Apostel die Lehre, Satzungen und Geschichte Christi vollständig in dem angegebenen Sinn enthalten? so müssen wir hierauf mit Nein antworten, wie sich aus folgenden Betrachtungen ergibt.

Da es bei der vorliegenden Frage vor allem auf die Absicht und den Zweck der Schriftsteller selbst ankommt, so müssen wir zunächst uns darüber Gewißheit zu verschaffen suchen, ob sie bei Abfassung ihrer Schriften im Einzelnen oder Ganzen es auf Voll-

ständigkeit im obigen Sinn abgesehen haben, oder nicht, und müssen zu diesem Behufe den Aufschlüssen nachgehen, welche uns die Gestalt ihrer Schriften oder ihre eigenen Erklärungen hierüber geben können. — Fangen wir mit der Gestalt ihrer Schriften selbst an, so zeigt keine eine solche Absicht an, vielmehr haben die meisten eine zufällige, von ihnen selbst angegebene Ursache ihrer Entstehung, behandeln nicht alle, sondern nur einzelne gerade mißverstandene Lehren, warnen vor einzelnen eben auftauchenden Irrlehren, schärfen einzelne da oder dort besonders vernachläßigte sittliche Vorschriften ein, rügen andere örtliche Unordnungen und Mißbräuche nach dem Bedürfniß zeitweiliger Umstände und Verhältnisse. Diese Zufälligkeit der Entstehung, diese fragmentarische Gestalt des Inhalts, diese Partikularität der Zwecke und Absichten kann bei den Briefen der Apostel nicht abgeläugnet, aber ebensowenig behauptet werden, daß alle zusammen das volle Lehrsystem des Christenthums enthalten. — Aber auch von der ersten Hauptklasse, den Evangelien, kann nicht behauptet werden, daß ihnen der Gedanke an eine vollständige Darstellung zu Grund liege. Zwar läßt sich in ihnen ein gemeinschaftlicher Plan erkennen, der sie auch in der mündlichen Predigt leitete, und dieser ist ausgesprochen von Petrus, wenn er bei dem Vorschlage der Wahl eines andern Apostels an Judas Stelle bemerkt, es müsse aus den Männern, welche die ganze Zeit über, seit der Herr Jesus unter den Aposteln auftrat und wieder austrat, nämlich von seiner Taufe durch Johannes bis zu seiner Himmelfahrt, mit ihnen gewesen seyen, Einer gewählt werden, welcher Zeugniß geben könne von seiner Auferstehung, Apg. 1, 21. 22; aber dieser Plan ist nur der Rahmen, welchen jeder Evangelist mit seinem Gemälde von Christus auf seine eigene Weise ausfüllt. Streng an die bezeichneten Gränzpunkte hat sich nur Marcus gehalten, die Himmelfahrt läßt Matthäus weg, Johannes deutet sie blos an, Lukas und Matthäus haben Bruchstücke aus der Kindheits- und Jugendgeschichte vorangestellt. Was den weitern Inhalt betrifft, so sieht man wohl, daß die Synoptiker nicht ohne Kenntnißnahme von einander gearbeitet haben, in welches Verhältniß aber sie zu bringen seyen, hat seit 1500 Jahren nicht ausgemittelt werden können; und wiewohl sie den größten

Theil ihres Inhalts gemein haben, so unterscheiden sie sich doch, von der historischen Composition abgesehen, nicht nur in der Zusammenordnung, Ausdehnung oder Zusammenziehung der Reden Christi, sondern selbst in Auslassungen von Reden und Thaten, was noch weit mehr in der Vergleichung mit Johannes hervortritt. Es zeigt also die ganze Gestalt, in welcher die Schriften der Apostel uns vorliegen, daß sie die Absicht nicht gehabt haben, eine vollständige Geschichte oder ein vollständiges Lehrsystem Christi zu schreiben.

Selbst ihre Aeußerungen begründen dieselbe Vermuthung. Hieher gehört zuvörderst, daß sie sich in ihren Schriften beständig auf ihren mündlichen Unterricht berufen, bald überhaupt ohne weitere Folgerungen daran zu knüpfen, z. B. I. Tim. 1, 3; II. Tim. 1, 13, bald um sich zu rechtfertigen, I. Kor. Kap. 1. u. 2; noch öfter um die Gläubigen zum gläubigen Festhalten an der empfangenen Lehre und zur Befolgung der apostolischen Vorschriften zu ermahnen, I. Thess. 4, 1; II. Thess. 2, 14; I. Tim. 1, 3; II. Tim. 3, 14. Auch wo sie einzelne Lehrpunkte oder Vorschriften weiter auseinander setzen und einschärfen, beziehen sie sich auf den darüber schon empfangenen Unterricht, I. Kor. 11, 23; 15, 3 ff.; I. Thess. 4, 11; Tit. 3, 8; und ebenso behalten sie sich in ihren Schriften vor, das hier Besprochene in persönlicher Zusammenkunft weiter auseinander zu setzen und zu ordnen. Aus diesen Stellen wird es ersichtlich, daß die Apostel die mündliche Predigt und nicht die schriftliche Unterweisung für ihr Hauptgeschäft ansahen, daß sie jene nicht als bloßen Leitfaden betrachteten, welchen sie erst in schriftlichen Commentaren weiter auszuführen hätten, sondern daß sie zu dem letztern Mittel nur griffen, wo besondere Ursachen es veranlaßten. War aber dieß wirklich ihre Ansicht von ihrer Lehrweise, so konnten sie auch nicht einmal den Gedanken, viel weniger die bestimmte Absicht haben, in ihren Schriften nach Vollständigkeit zu streben; ihr mündlicher Unterricht mußte diese haben, und darum konnte sie für ihre Schriften nicht nothwendig erscheinen. — Dieser Grund gilt im Allgemeinen nicht blos von den brieflichen, sondern auch von den historischen Aufsätzen der Apostel, allerdings mit dem Unterschiede, welchen der Zweck der letztern, eine historische Uebersicht von dem Lehren und Wirken Christi zu geben — Apg. 1, 1, begründete.

Daß es aber auch hierin auf keine absolute Vollständigkeit abgesehen war, lehrt die Vergleichung der Synoptiker mit dem Evangelium Johannis, ohne daß wir nöthig hätten, das eigene Schlußwort dieses Evangelisten in Anspruch zu nehmen — 21, 25, welches übrigens nicht so hyperbolisch seyn dürfte, als es aussieht. — Wer also nach allem dem eine absolute Vollständigkeit der apostolischen Schriften behaupten wollte, würde alle diese Beweise gegen sich, und keinen einzigen für sich haben; denn der einzige, welcher etwas beweisen würde, läßt sich gar nicht führen, und insoweit er sich führen läßt, spricht er gegen die Vollständigkeit. Jener einzige wahrhaft beweisende Beweis würde gegeben seyn durch eine Vergleichung des vollen Inhalts der mündlichen Predigt der Apostel mit dem Inhalt ihrer Schriften, um aber jenen zu kennen, müßten wir unter den Zuhörern der Apostel gewesen seyn; insoweit aber etwas von jenem Inhalt uns auf anderen Wegen als durch ihre Schriften bekannt geworden ist, spricht dieses gegen die Vollständigkeit der letzteren, wie wir gleich nachher zeigen wollen.

Es bleibt also bei der relativen Vollständigkeit. Um aber in diesen relativen Begriff eine größere Deutlichkeit und Bestimmtheit zu bringen, müssen wir auf die Darstellungsweise der apostolischen Schriften etwas weiter eingehen, und das Gesagte mit Beispielen aus ihrem historischen, dogmatischen und ritualen Inhalt belegen. Daß die Evangelisten in der Darstellung des rein Thatsächlichen im Leben Christi, selbst seiner Thaten sich an kein bestimmtes historisches Gesetz gebunden haben, ist bekannt, doch läßt sich in Beziehung auf die Ausführlichkeit der Erzählung eine Verschiedenheit theils unter den Thatsachen theils unter ihnen selbst wahrnehmen; während dem sie sich in der Erzählung von Begebenheiten gewöhnlich kurz fassen, beschreiben sie die Geschichte der Versuchung und Verklärung umständlicher, weil diese Begebenheiten mit dem Messiascharakter ihres Herrn zunächst zusammenhingen; während dem sie manche Wunderthaten, namentlich Krankenheilungen, mit wenigen Worten berichten, erzählen sie andere viel ausführlicher, wie die Heilung des Blindgebornen, des Knechtes des Hauptmanns, das doppelte Wunder der Brodvermehrung; in der Erzählung der Todtenerweckungen sind sie wie

begreiflich, umständlicher, besonders in der des Lazarus, wie denn überhaupt Johannes das Eigene hat, daß er weniger Wunder, aber diese viel augenscheinlicher erzählt; das Hauptwunder — die Auferstehung des Herrn und seine Erscheinungen — erzählt jeder mit denjenigen Umständen, die er am besten kannte oder für die bedeutsamsten hielt. — Eine ähnliche Ungleichheit der Behandlung finden wir in der Darstellung des dogmatischen Inhalts, insoweit es die Bestimmtheit der Begriffe und die Vollständigkeit ihrer Entwickelung betrifft, in welcher Beziehung wir alle Lehren in drei Klassen bringen können: erstens Lehren nicht nur mit vollkommener Entwickelung der Begriffe, sondern auch mit Wiederholung derselben nach ihren verschiedenen Seiten und Beziehungen, und mit sichtbarer Hervorhebung über die übrigen; dahin gehören, wie begreiflich, die Cardinallehren der neuen Religion, nämlich die christologischen und die diesen zu Grunde liegenden theologischen, also die Lehren von der Person und dem Werke des Erlösers, von der göttlichen Dreieinigkeit und dem Reiche Gottes überhaupt. Zur zweiten Klasse gehören diejenigen Lehren, welche mit den ersten unmittelbar zusammenhangen, und zunächst aus ihnen fließen, welche darum ebenfalls dem Begriffe nach genauer bestimmt, und wenn auch kürzer gefaßt, doch mehr oder minder vollständig aufgeführt sind, wie vornähmlich die gesammte Heilslehre, und die mit dieser wesentlich verbundene Sittenlehre. Die dritte Klasse endlich bilden diejenigen Lehren, welche von den Schriftstellern des neuen Testaments seltener und nur kurz berührt, nicht weiter entwickelt, oft nur angedeutet werden; solche Lehren sind entweder die, welche zur Theologie des alten Testaments gehören, wie die allgemeinen Lehren von der Gottheit, der Schöpfung, der Vorsehung, dem Menschen u. s. w., welche ebendarum die historische Grundlage und dogmatische Voraussetzung des Christenthums bilden; oder es sind Lehren und Begriffe, welche als Mittelglieder zur logischen Verknüpfung und Integrirung der schon entwickelten dienen, deren Entwickelung dem in seiner Entfaltung fortschreitenden Geiste des Christenthums überlassen blieb; Joh. 16, 12. 13. — Diese blos relative Vollständigkeit und Bestimmtheit zeigt sich endlich auch in der Darstellung des dritten Haupttheils christlicher Ideen, nämlich der heiligen

und symbolischen Handlungen, in welchen das Leben christlicher Gemeinschaft sich bewegen, kräftigen und äußerlich darstellen sollte; keines der Evangelien, und keine der übrigen apostolischen Schriften gibt hierüber eine vollständige und zusammenhangende Belehrung. Matthäus und Marcus scheinen das Hauptgewicht auf die Taufe als diejenige Handlung zu legen, wodurch die Christen im Glauben an den dreieinigen Gott zu einer eigenen religiösen Gemeinschaft vereinigt und eingeweiht werden sollten, darum fassen sie die letzten Aufträge Christi an die Apostel in dem sich speciell hierauf Beziehenden zusammen, und machen den Glauben zur Grundbedingung; dem Lucas und Johannes liegt die mit der Taufe verbundene Sündenvergebung, als Wirkung derselben und Grundlage des Heiles näher, darum bildet bei ihnen die Vergebung der Sünden den Mittelpunkt in den letzten Aufträgen Christi, und verbinden sie damit das praktische Moment der Sinnesänderung als Bedingung. Die Einsetzung des Abendmals erzählen die drei ersten Evangelisten bei Gelegenheit des letzten Passahmales, welches Christus mit seinen Jüngern hielt, und dem er in seinem neuen Bunde ein geistiges, viel wirksameres unterstellen wollte; Johannes dagegen spricht von eben diesem nach der Erzählung von der wunderbaren Speisung von fünf tausend Menschen, und hebt die Wirkungen seines Fleisches und Blutes in viel stärkern Ausdrücken hervor, als die Synoptiker. Von den übrigen symbolischen Handlungen finden sich bei den Evangelisten höchstens Andeutungen, und nur in den Briefen treten sie gelegentlich mit mehr oder weniger Bestimmtheit hervor. Diese Darstellungsweise des Lebens, der Lehre und der Satzungen Christi müßte an sich den apostolischen Schriften den Vorwurf der Unvollständigkeit, und darum einer unzuverläßigen Ueberlieferung zuziehen, aber er verschwindet unter der Voraussetzung, daß die Apostel nicht ihre Schriften, sondern ihre mündliche Predigt zur Grundlage des christlichen Unterrichts, und zum Mittel einer lebendigen Ueberlieferung machen, in ihren Schriften aber nur einen Abriß derselben oder Erläuterungen über Einzelnes niederlegen wollten, wo Vollständigkeit aufhörte, Gesetz zu seyn.

Diese Schlußfolgerung findet ihre Bestätigung in der auf die apostolische Zeit unmittelbar folgenden Tradition. Wir finden nämlich hier Entwickelungen und Bestimmungen unstreitig christlicher Glaubenslehren, welche über die biblische Darstellung hinausgehen, wir finden Ideen allgemein herrschend und praktische Vorschriften allgemein in Uebung, von welchen in den Schriften der Apostel nichts vorkommt, welche aber desungeachtet ihrem Ursprung nach für apostolisch und christlich gelten, und wenn man nach dem Beweise fragt, auf die apostolische Tradition zurückgeführt werden. Zum Belege dessen mögen aus der ansehnlichen Zahl nachstehende Beispiele dienen. — Unter den dogmatischen Ideen des neuen Testaments sind die christologischen unstreitig am ausführlichsten behandelt, nichtsdestoweniger finden wir in den Schriften der apostolischen Väter[1]) gegen die Doketen und gnostisirenden Judaisten Lehrbestimmungen aufgestellt, welche über den Buchstaben der Apostel hinausgehen; wir finden frühzeitig eine Taufordnung oder einen Taufritus[2]), wodurch die einfache Vorschrift bei Matthäus verschiedene Zusätze und genauere Bestimmungen gewonnen hat; — wir finden eben so früh oder noch früher die Abendmalsfeier[3]) beschrieben, in welcher die Bedeutung der Einsetzungsworte bei den Evangelisten weiter auseinander gesetzt, und ohne die schon von dem Apostel — I. Kor. 11, 18 ff. — gegebenen Vorschriften aufzuheben, der heiligen Handlung ihre Heiligkeit und Würde auf eine den Verhältnissen angemessene Weise gesichert ist; — wir finden frühzeitig eine Bußordnung[4]), in welcher es sich herausstellt, wie die erste Kirche, durch das Beispiel der Apostel belehrt, den Auftrag des Herrn bei Johannes — 20, 23. verstanden, und in Vollziehung desselben Sorge getragen habe, daß das Heilige nicht vor die Hunde geworfen, und was dem buß-

1) Besonders in den Briefen des Ignatius.

2) Tertullian, de baptismo; de cor. mil. cap. 3.

3) Justin. M. Dial. cum Tryph. §. 41; 116. 117. Apolog. Mai. §. 85.

4) Ueber das Bußinstitut finden sich kurze historische Nachrichten in den Büchern des Irenäus adversus haereses, und eine systematische Behandlung in dem Werke Tertullians de poenitentia, auf eine eigene symbolische Weise in dem Pastor Hermae.

fertigen Sünder zur Aufrichtung und zum Troste gereichen sollte, von dem Frechen und Leichtsinnigen nicht zum Ruhepolster seiner Sündenlust gemacht würde; wir finden eine hierarchische Ordnung[1]) in den christlichen Gemeinden, welcher zwar die in den apostolischen Schriften enthaltenen Ideen und Vorschriften zu Grund liegen, deren Gliederung aber noch genauer bestimmt, das gegenseitige Verhältniß der Glieder in gegenseitiger Unterordnung, Eintracht und gemeinsamen Wirken eingeschärft, und diese ganze Ordnung auf göttliche Einrichtung zurückgeführt, als Nachbildung der Urgesellschaft Christi bezeichnet wird. Wir könnten diese Nachweisung noch weiter fortsetzen und auf die übrigen Sacramente erstrecken, es mag aber an dem Angeführten genügen, und zum Schlusse wollen wir nur noch einige statutarische Einrichtungen berühren, welche zum Aeußerlichen des christlichen Cultus oder zu den Uebungen der christlichen Frömmigkeit und Sittenstrenge gehören, und in der christlichen Kirche vom Anfange her bestanden, ohne daß die Schriften der Apostel darüber etwas enthielten. Dahin gehört vor allem die religiöse Feier des Sonntags anstatt des jüdischen Sabbats, die Feier des Auferstehungstages des Herrn mit den darauf folgenden fünfzig Tagen, welche die Feier der Sendung des heiligen Geistes, und der ersten öffentlichen Promulgation des Christenthums vor Menschen aller Zungen auf eine würdige Weise schloß; ferner gesetzliche Fasten zu gewissen Zeiten, und in ähnlicher Art außer den sonntäglichen Versammlungen noch andere zu gemeinsamen Gebeten. — Alle diese dogmatischen Bestimmungen gegen die ältesten Häretiker, alle diese rituellen und hierarchischen Ordnungen nebst mancherlei gesetzlichen Normen in Betreff des Cultus und der Disciplin, finden wir in der nächsten Zeit nach den Aposteln als bereits bestehend und geheiligt; ihre Schriften enthalten davon nichts; keine Gemeinde, kein Bischof oder andrer christlicher Lehrer wird genannt, der dies oder jenes zuerst erdacht, bei sich eingeführt und andern eingeredet hätte;

1) Am ausführlichsten hierüber ist der heilige Ignatius in seinen Briefen, nebst ihm der Brief des Polykarpus und des Clemens, woraus wir schon oben eine Stelle ausgehoben haben.

vielmehr berufen sich die kirchlichen Schriftsteller, welche ihrer zuerst erwähnen, ausdrücklich auf die Ueberlieferung vom Anfange her, auf den Mund und die Sanction der Apostel, die von dem Herrn selbst unterrichtet waren. Hiemit glauben wir unsern Satz hinlänglich gerechtfertigt zu haben.

§. 8.

Die Schriften der Apostel bedurften einer mündlichen Ueberlieferung zum Behuf ihrer historischen Glaubwürdigkeit.

Wenn wir im Bisherigen nachgewiesen haben, daß die apostolischen Schriften *für sich allein* weder zur *schnellern* Verbreitung des Evangeliums, oder der Lehre und Thaten Christi, noch zur *vollständigen* Ueberlieferung desselben haben zureichen können, sondern in beiden Beziehungen ein dem Apostelcollegium gleiches, nur immer mehr sich erweiterndes *Lehramt*, also das erste Element einer kirchlichen Verfassung oder *Kirche* nothwendig gewesen sey; so gehen wir jetzt in der Nachweisung ihrer Unzulänglichkeit ohne mündliche Ueberlieferung weiter, indem wir zeigen, daß sie nur durch diese *beglaubigt* und *recht verstanden* werden konnten.

Soll eine Schrift, deren Inhalt sich wesentlich für Geschichte gibt, Glauben fordern können und verdienen, so muß vor allem ihre *historische Glaubwürdigkeit* außer Zweifel seyn; diese ist aber bedingt einerseits durch ihre *ursprüngliche Aechtheit* in Ansehung glaubwürdiger Verfasser, und andrerseits durch ihre *Unversehrtheit in Ansehung ihrer Ueberlieferung* an die Gegenwart. Nun können aber die apostolischen Schriften weder in der einen noch in der andern Hinsicht vollständig für sich selbst zeugen, sondern sie bedürfen, wie andere geschichtliche Documente, der Beglaubigung durch andere bewährte Zeugen und sonstige Thatsachen, und dieser Fall tritt bei ihnen um so mehr ein, als in der Geschichte der christlichen Literatur Erscheinungen genug vorkommen, welche geeignet sind, den Freund der christlichen Wahrheit sowohl gegen den Titel apostolischer Schriften, als gegen ihren Inhalt mißtrauisch zu machen; diese nothwendige Beglaubigung kann also den ächten und unverfälschten Schriften der Apostel nur durch

eine ununterbrochene Reihenfolge von zeugenden Personen und Thatsachen kommen, und wir schicken uns an, dies sogleich auseinander zu setzen.

Was die ursprüngliche Entstehung dieser Schriften und ihre Verfasser betrifft, so tragen sie zwar die Namen der letztern theils in ihren Ueberschriften, theils im Eingange oder Schlusse, auch kommen diese Namen und Personen im historischen Theile der Schriften, in der Geschichte Christi und der Apostel häufig vor als Schüler und Gesandte desjenigen Mannes, dessen Leben sie schreiben, dessen Lehre sie darstellen; sie selbst berufen sich in ihren Schriften darauf, Augen- und Ohrenzeugen von allem gewesen zu seyn, was sie in geschichtlicher oder didaktischer Form darstellen. Wir lernen also die Verfasser dieser Schriften zunächst aus ihnen und durch sie selbst kennen, sie geben uns auch Aufschlüsse über ihre eigene Persönlichkeit in geistiger und moralischer Beziehung, und es liegt in dieser nichts, was uns abhalten könnte, ihre Schriften für ächt und sie selbst für glaubwürdig zu halten; ebensowenig liegt in dem Inhalt ihrer Schriften, was gegen ihre Aechtheit oder Glaubwürdigkeit spräche, was sie in der reinen Form von Thatsachen erzählen, stimmt zu der Zeit, den Oertern und Menschen, von welchen sie schreiben, nach dem, was wir aus anderweitigen Quellen darüber wissen, und über den eigentlichen Kern ihrer Schriften, die Thaten und Lehren Christi, sind sie unter sich im Wesentlichen in Uebereinstimmung. Daß dieser Mann ein außerordentlicher, seine Thaten wunderbar, seine Lehren über jüdische Theologie und heidnische Weisheit erhaben sind, ist für sich kein Grund, ihre Glaubwürdigkeit zu bestreiten; denn außerdem, daß sich dieses Außerordentliche einfach aus der göttlichen Abkunft dieses Mannes erklärt, eine Abkunft, auf welche sie nach ihrem eigenen Benehmen bei der Sache nie verfallen wären, wenn er sie ihnen nicht so oft und so feierlich versichert hätte, außer diesem Erklärungsgrund, sage ich, ist jene Einrede gegen die innere Glaubwürdigkeit der apostolischen Schriften schon darum zurückzuweisen, weil sie nach Verhältniß gegen alles Außerordentliche in der Geschichte und die Glaubwürdigkeit der Geschichtschreiber geltend gemacht werden könnte. — Soweit läßt sich der Beweis für die ursprüngliche Aechtheit und Glaubwürdigkeit der

apostolischen Schriften *aus ihnen selbst* führen; aber dieser innere Beweis bleibt unvollständig in Beziehung auf ihre ursprüngliche Authentie, und ist völlig unzureichend für ihre Glaubwürdigkeit zu allen Zeiten, wenn demselben nicht zugleich der *äußere* durch Zeugnisse, und zwar durch vollkommen glaubwürdige, bis zu uns herabreichende Zeugnisse zur Seite steht.

Der innere Beweis für die Authentie von Schriften, deren Inhalt positiver Art ist und aus Thatsachen oder auf positivem Wege entsprungenen Lehren besteht, ist überhaupt mehr negativer als positiver Natur, begründet wohl die Möglichkeit, im günstigsten Falle die Wahrscheinlichkeit des angenommenen Ursprungs, wenn in allen Momenten desselben nichts angetroffen wird, was der Annahme positiv entgegentritt; und das ist, wie gezeigt, mit unsern neutestamentlichen Schriften wirklich der Fall. Aber daneben bleiben noch manche Zweifel unaufgelöst, manche Fragen finden in diesen Schriften keine Beantwortung, und die literarhistorische Erscheinung anderer Schriften, welche sich diesen mit der gleichen Prätension des Ursprungs, aber sehr ungleichem Werth des Inhalts an die Seite stellen, fordert eine Entscheidung, welche aus diesen Schriften selbst nicht zu schöpfen ist. Unsere neutestamentlichen Bücher bilden vermöge ihres Inhalts und vermöge der Quelle, auf welche er zurückgeführt wird, Eine Familie, Ein Ganzes, und dennoch vermissen wir in ihnen die gegenseitige Berufung und Beziehung, jeder einzelne Schriftsteller schreibt für sich, keiner gibt Zeugniß von oder für die Schriften eines Andern, noch weniger von der Zahl sämmtlicher von Aposteln herrührender Schriften. So bleibt uns in Betreff des Ursprungs derselben verschiedenes dunkel, was wir gern wissen möchten, und auch wissen müßten, um einen vollkommenen Beweis für ihre Authentie führen zu können. — In dem Glauben an diese werden wir sogar auf eine positive Art irre gemacht durch die erwähnte literarhistorische Erscheinung, von Schriften nämlich, welche theils schon in der apostolischen Zeit — Luc. 1, 1, theils in der nächstfolgenden hervortraten, Schriften, die den Namen von Aposteln oder von Schülern der Apostel an der Stirne trugen, die aber ganz Anderes, oft geradezu Widersprechendes, oder wenigstens sehr Entstelltes enthielten. Daß dergleichen Schriften existirten,

wissen wir aus den Berichten der ältesten kirchlichen Schriftsteller, und ein Theil derselben hat sich bis auf uns erhalten; aber unsere kanonischen Schriften erwähnen der Apokryphen nicht, stellen sich ihnen nicht als die ächt apostolischen gegenüber, lassen uns also über den Ursprung und Charakter dieser pseudoapostolischen Schriften im Ungewissen, und ebendamit auch über ihren eigenen ausschließlich apostolischen Charakter im Zweifel. Nun ist es zwar uns ein Leichtes, diese Zweifel vermittelst des übereinstimmenden Zeugnisses der Alten und des Urtheils der allgemeinen Kirche zu zerstreuen; aber woran würden wir ohne jenes Zeugniß und Urtheil seyn, welche Mittel würden wir haben, die ächt apostolischen Schriften von den unächten mit völliger Sicherheit zu unterscheiden, die letztern mit völliger Sicherheit zu verwerfen, die Zahl der ächten zu bestimmen, und so den Kreis der zu der Einen Familie apostolischen Nachlasses gehöriger Schriften zu schließen? Aber auch — wie würde es den Alten möglich gewesen seyn, zu einer Uebereinstimmung zu gelangen, wie hätte die allgemeine Kirche selbst ein sicheres Urtheil über den apostolischen Kanon fällen können, wenn nicht diesen Büchern vom Anfang eine lebendige Ueberlieferung in Betreff ihres Ursprungs zur Seite gegangen wäre, wenn nicht zunächst die einzelnen Gemeinden, an welche die einzelnen Schriften ursprünglich gerichtet waren, den Namen des Verfassers bewahrt, wenn sie nicht mit diesen Schriften auch die Namen der Verfasser andern Gemeinden mitgetheilt hätten, und so Schriften und Namen immer allgemeiner bekannt geworden, wenn nicht in Ansehung minder verbreiteter und darum noch nicht allgemein anerkannter Schriften — ἀντιλεγομενα — zuerst von Privaten Nachforschungen angestellt, und endlich auf großen Versammlungen Besprechungen und Verhandlungen darüber gepflogen worden wären? — So ist es also unwidersprechlich, daß die apostolischen Schriften vom Anfange der mündlichen Ueberlieferung zur Beglaubigung ihrer Authentie bedurften, und diese ist das erste Moment ihrer historischen Glaubwürdigkeit.

Aber nicht das einzige für alle Zeiten. Denn Schriften, wie die unsrigen, von dieser Heiligkeit des Inhalts und dieser Wichtigkeit für den Glauben, das Leben und die Seelenruhe der Menschen,

waren nicht wie Tagesblätter, welche gelesen und vergessen werden, sie waren nicht für ein Jahrhundert, sondern für alle Zeiten; sie mußten also auf die Nachwelt überliefert, in immer neuen Abschriften vervielfältigt, und mit dem Christenthum überallhin verbreitet werden, damit wurden sie aber auch auf natürlichem Wege den Schicksalen aller Schriften unterworfen, und der Gefahr des Untergangs, der Verfälschung und mannigfacher Corruption preisgegeben. Wir kennen die Schicksale der Schriften, über deren Erhaltung und Reinerhaltung keine besondere Aufsicht wacht, aus dem, was der klassischen Literatur der Alten widerfahren ist, wiewohl man nicht sagen kann, daß über ihre Ueberlieferung gar keine Aufsicht stattgefunden habe, da die Grammatiker, Commentatoren und Scholiasten sich dieser Sorgfalt unterzogen, die Schriften der Christen aber waren jenen Gefahren in einem höhern Grade ausgesetzt, als die der Heiden; denn diese, meistens freie und parteilose Erzeugnisse der Kunst und Wissenschaft, reizten selten Haß und Parteisucht gegen sich auf, da im Gegentheile, wie das Christenthum selbst, so auch dessen heilige Schriften den Haß der Heiden erfahren mußten, der sie mehr als einmal mit dem Untergang bedrohte; in Mitte der Christen selbst aber fanden unsre heiligen Schriften fast noch gefährlichere Feinde an der Parteisucht und List der Häretiker, von welchen nicht nur jene pseudoapostolischen Schriften größtentheils ausgingen, sondern auch die ächten verstümmelt oder verfälscht wurden. Sollten also die apostolischen Schriften durch so viele Gefahren hindurch gerettet, und in ihrer ursprünglichen Integrität, und darum in ihrer vollen Glaubwürdigkeit überliefert werden, so mußte, da sie sich selbst nicht schützen konnten, eine besondere und ausreichende Aufsicht über ihre Reinerhaltung wachen.

Und eine solche konnte nur die Kirche und ihre Tradition gewähren. Dadurch, daß die Schriften der Apostel die heiligen Bücher der Christengesellschaft oder der Kirche wurden, traten sie aus der Classe von Privatschriften heraus, und wurden durch ihren öffentlichen Gebrauch unter eine Aufsicht gestellt, die jede Fälschung und Corruption verhinderte oder entdeckte. Sie wurden in den Versammlungen der Reihe nach öffentlich vorgelesen und erklärt, und folglich hätte jede auffallende Aenderung auch öffent-

lich bemerkt werden müssen; sie wurden in den ersten Zeiten bis zu ihrer allgemeineren Verbreitung von einer Gemeinde der andern in sorgfältigen Abschriften mitgetheilt, und so entstanden überall gleichlautende Codices; nach ihrer Verbreitung wurde der ganze Complex in den bischöflichen Archiven aufbewahrt, und Abschriften davon durften nur von kirchlichen Schreibern gefertigt werden. Weil indessen die Vervielfältigung der Exemplare nur durch Abschreiben möglich und darum nicht zu verhüten war, daß nicht durch das Auge und die Hand des Abschreibers sich kleinere Fehler einschlichen, so sorgte die kirchliche Aufsicht auch für Verbesserungen; so entstanden die Textes-Recensionen, die Arbeiten des Origenes, Hieronymus und anderer Gelehrten. Und nachdem im Abendlande statt des Grundtextes die alte lateinische Uebersetzung allgemein in Gebrauch gekommen, wurde auch ihr im Laufe der Zeiten wiederholt dieselbe verbessernde Sorgfalt zu Theil, die mit den im Auftrage der Trienter Synode vollzogenen Arbeiten ihr Werk vollendet hat. So war nur durch die Aufsicht der Kirche und ihre Tradition die Reinerhaltung der apostolischen Schriften möglich, und die trotz derselben nothwendig gewordenen Verbesserungen können zeigen, was mit ihnen hätte geschehen müssen, wenn sie ihrem Schicksal überlassen worden wären.

§. 9.

Und ebenso zu ihrem Verständniß und ihrer Auslegung.

Das Verständniß und die richtige Auslegung ist ein wesentliches Moment, wie bei jeder Gattung von Schriften, so auch bei den apostolischen, denn hierauf beruht der Gebrauch, namentlich der rechte Gebrauch, der von ihnen gemacht werden soll; nun bedürfen aber die apostolischen Schriften zu ihrem Verständniß und ihrer Auslegung der Tradition aus mehrern Ursachen, und bedurften ihrer vom Anfange her; und dieß ist demnach das vierte Moment der Abhängigkeit der Schrift von der Tradition.

Die erste Ursache derselben haben wir bereits §. 7. angeführt und entwickelt; es ist die blos *relative* und *ungleichförmige Vollständigkeit* dieser Schriften, indem dort einzelne Materien der christlichen Lehre und des christlichen Lebens ausführlich,

andere weniger ausführlich behandelt, andere blos angedeutet, mehrere übergangen sind. In dem angeführten Paragraphen folgerten wir aus dieser Beschaffenheit der Schriften die Nothwendigkeit der Tradition zum Behufe der Vollständigkeit des christlichen Unterrichts; jene Beschaffenheit hat aber auch Einfluß auf das Verständniß und die Auslegung, welche der Leser von jenen Schriften macht, und dieses Moment ist es, welches wir hier für die Nothwendigkeit der Tradition geltend machen. Die Bedeutsamkeit derselben läßt sich aus den allgemeinsten und einfachsten Grundsätzen der Auslegung nachweisen. Ein solcher ist, daß der Theil einer Schrift im Geiste des Ganzen, in Uebereinstimmung mit demselben erklärt werden müsse, daher die Schwierigkeiten in der Erklärung von Schriften, welche Lücken haben; auch unsre apostolischen Schriften haben dergleichen, weniger solche, die erst im Laufe der Zeiten zufällig hineinkamen, als solche, welche die Verfasser absichtlich (ihren Zwecken gemäß) gelassen haben. Damit hangen auch die Grundsätze zusammen, daß das kurz Gesagte aus dem Ausführlichern, das Dunklere aus dem Klarern zu erklären und zu ergänzen sey. Dieß auf das Verhältniß der Schriften der Apostel zu ihrer mündlichen, in der Tradition, in dem Bewußtseyn der Lehrer und dem Glauben des Volkes fortlebenden Predigt angewandt, so ist klar, daß das volle und richtige Verständniß der ersten nur aus dieser möglich, und von ihr abhängig sey; denn nur die Tradition im ebenbemerkten Sinne enthält die ganze und volle Lehre der Apostel, enthält sie ebendarum in ihrer Ausführlichkeit und Klarheit. Dieß ist die erste und wichtigste Seite der vorliegenden Frage, eine zweite ist aber von nicht geringerem Belange.

Wir wollen hier auf das von den frühern katholischen Theologen in dieser Sache gebrauchte Argument, die Dunkelheit und Undeutlichkeit der heiligen Schrift kein besonderes Gewicht legen; dieser Mangel mag oft übertrieben worden seyn, die Apostel wollten von ihren Lesern verstanden werden, sie mußten also deutlich seyn, und schrieben so deutlich, als sie es vermochten. Dieß gilt für ihre Zeit und für die Leser, für welche sie schrieben; aber die Zeiten und die Menschen, die Sprache und

die Ausdrucksweise ändern sich, und so geschieht es, daß jede Gattung von Schriften an Deutlichkeit und Verständlichkeit für den Leser verliert, je weiter dieser der Zeit nach von dem Ursprung der Schriften entfernt ist. Diese erst mit der Zeit entstehende Undeutlichkeit könnten wir auch von den apostolischen Schriften geltend machen, doch wie gesagt, wir enthalten uns dessen, und halten uns dafür an eine unbestrittene Thatsache, die uns nur um so gewisser zu dem gleichen Schlusse berechtigt, als die bestrittene Undeutlichkeit. — Diese Thatsache lautet in Worten also: die apostolischen Schriften wurden, so oft sie unabhängig von der Tradition ausgelegt werden wollten, auf die verschiedenste Weise mißverstanden, und oft die grellsten Widersprüche in sie hineingetragen; die unbestreitbare Folgerung aber aus dieser Thatsache ist die: die apostolischen Schriften sind also für sich vieldeutig, und gewähren keine sichere Regel ihrer Auslegung. Die bezeichnete Thatsache finden wir auf allen Blättern der Kirchengeschichte von den ältesten Zeiten bis auf die unsrigen. Alle Ketzereien sind dadurch entstanden, daß Einzelne es versuchten, die christlichen Dogmen unabhängig von der Tradition und Kirchenlehre zu bestimmen, alle Häretiker haben sich zu diesem Behufe auf die Bibel berufen, alle haben ihre Meinungen darin gefunden, wie sehr auch diese einander widersprachen, ja nicht nur den mannigfaltigsten Widersprüchen, selbst der offenbarsten Schwärmerei und dem baaren Unsinn mußten diese heiligen Bücher ihren Namen und Schutz leihen. Und damit man nicht sage, dieser Unfug und diese Verirrungen seyen geschehen, weil man die Kunst und Regeln der Auslegung nicht gekannt habe; die neuere Geschichte der Exegese schneidet diesen Einwand vornweg ab. Seit nahezu dreihundert Jahren ist diese Kunst cultivirt, und hat sich zu einer vielgliedrigen Wissenschaft erweitert, und nie gingen die Ansichten der Exegeten und Kritiker weiter auseinander, als in der neueren und neuesten Zeit, ja so weit gingen die Ansichten auseinander, daß ein großer Theil der Exegeten und Kritiker mit Hilfe derselben Wissenschaft, die zum Glauben und Verständniß der Bibel führen sollte, die biblische

Geschichte und Lehre vernichten zu können glauben. Man kann freilich erwiedern, diese Extreme hätten ihre Ursache in der Subjectivität der Excentrischen, nicht in der Objectivität der Bibel; aber wenn wir auch dieses zugeben, so bleibt auf der andern Seite dies gewiß, daß die heiligen Schriften in ihrer vieldeutigen Objectivität die Verirrungen der Subjectivität weder verhindern noch in Schranken halten können, und weil selbst die Subjectivität eine Macht und innerhalb ihrer Schranken berechtigt ist, es eine Macht höherer Ordnung geben muß, die vermöge ihrer natürlichen Stellung zu den heiligen Schriften auch allein zu ihrer Deutung und Erklärung berechtigt ist; und diese Macht ist die mündliche Predigt der Apostel, die vor ihren Schriften da gewesen, zu der diese als Auszüge oder Erläuterungen hinzugekommen, und beide in diesem Verhältnisse miteinander, von den Aposteln an durch ihre Schüler und Nachfolger, in dem lebendigen Bewußtseyn der Kirche bewahrt und überliefert worden; mit andern Worten: nur die Tradition vermag jene Mangelhaftigkeit der apostolischen Schriften zu ergänzen.

Sie vermag dieß, — denn sie ist in ihrer ursprünglichen Form als unmittelbare mündliche Predigt der Apostel vor diesen Schriften da gewesen, in welche sie der eine mehr, der andere weniger von jener Predigt übertragen haben; in dieser lag also der wahre und volle Sinn der Schriften, und wurde mit der ununterbrochen fortdauernden Predigt vererbt. Und dieß um so sicherer und reiner, als nicht nur diese Schriften beständig neben der Predigt hergingen, sondern über dieselben, zunächst über den apostolischen Ursprung einzelner Zweifel und Streit entstand, und die unächten von den ächten ausgeschieden werden mußten, wobei zunächst das Zeugniß der apostolischen Gemeinden zu Rathe gezogen wurde, aber ebenso nothwendig der Inhalt und Sinn der Bücher selbst abgewogen werden mußte. — Aber auch später, nachdem die Frage nach der Aechtheit größtentheils entschieden war, konnte der wahre und volle Sinn derselben nicht vergessen werden oder sonst verloren gehen; denn diese Bücher wurden keineswegs vernachläßigt, sie wurden in den wöchentlichen Versammlungen öffentlich vorgelesen und erklärt, und zwar der Reihe nach, und neben den apostolischen auch die alttesta-

mentlichen Schriften. Diese öffentliche und ununterbrochene Beschäftigung mit den heiligen Schriften war das wirksamste und zuverläßigste Mittel, den wahren und vollen Sinn derselben im kirchlichen Bewußtseyn immer von Neuem aufzufrischen und zu erhalten; darum sind die Homilien der Kirchenväter, worin sie ihren Gemeinden den überlieferten Sinn der Bibel vorlegen, für das richtige Verständniß und die wahre Auslegung derselben so wichtig, wichtiger als ihre gelehrten und apologetischen Werke. — Eine andere und eigenthümliche Veranlassung, den überlieferten Sinn der heiligen Schriften stäts wieder aufzufrischen und zu bewahren, fand die Kirche in den zeitenweise auftauchenden Ketzereien; denn da die Häretiker zur Unterstützung ihrer neuen Meinungen sich, wie gesagt, gewöhnlich auf die Schrift beriefen, so lag darin für die Kirche die natürliche Aufforderung, in dem Schatze ihrer Ueberlieferung nachzusehen, ob sich darin etwas der häretischen Meinung analoges finde, und darum gründen sich ihre Urtheile über und gegen dieselbe zumeist auf die Tradition.

Aus dem Ganzen (§. 5—9) ergibt sich, daß die mündliche Predigt der Apostel älter ist als ihre Schriften, und daß diese jene zu ihrer Voraussetzung haben; aber eben darum blieben diese in der weitern Verbreitung des Christenthums von der Fortsetzung der apostolischen Predigt, im öffentlichen Lehramt und der mündlichen Ueberlieferung abhängig, abhängig in Beziehung auf ihre Aechtheit und historische Glaubwürdigkeit, abhängig in Beziehung auf ihr richtiges Verständniß und ihre Auslegung, unzureichend aber für sich allein zur Verbreitung des Christenthums und die Vollständigkeit des christlichen Unterrichts. Das also, was den apostolischen Schriften in den gedachten Beziehungen abgeht, kann nur die neben ihnen hergehende, ununterbrochene, lebendige Ueberlieferung ergänzen und bestätigen. — Eine solche Ueberlieferung ist nur in der Kirche möglich, die eben zum Behufe dieser Ueberlieferung einen eigenen Stand von Lehrern besitzt, welche ihre Bevollmächtigung, wie die Lehre selbst von den Aposteln herleiten, von der Kirche geprüft, bestellt und auf die unverfälschte Ueberlieferung des anvertrauten Gutes verpflichtet sind, in einer Kirche, die ihren Ursprung von Christus und den Aposteln hat, der also auch das Ansehen ihrer

Stifter zur Seite steht, die darum auch in dieser Eigenschaft von allen ihren Angehörigen geachtet werden muß. Wie also die Tradition, so auch die Kirche ein nothwendiges Institut zur vollen und unverfälschten Ueberlieferung des Christenthums; ebenso umgekehrt, wo keine Kirche ist, kann sich auch keine Tradition bilden; hier stellt jeder seine persönliche Meinung an die Stelle des apostolischen Wortes, und diese Meinung verschwindet mit der Person spurlos im Strome der Zeiten.

§. 10.

Diese Folgerungen werden dadurch nicht entkräftet, daß die Schriften inspirirt sind.

Es war natürlich und consequent, daß diejenigen, welche die Schriften der Apostel für die einzige und vollkommen zureichende Ueberlieferung, und also für die einzige und vollkommen zureichende Erkenntnißquelle des Christenthums erklärten, den Begriff ihrer Inspiration so hoch als möglich zu steigern suchten, weil diese das wesentliche Merkmal ist, wodurch sie sich von andern Schriften unterscheiden, und man glaubte, daß sie dadurch gegen das allgemeine Loos der Schriften gesichert würden. Daher bei den ältern protestantischen Theologen die der ganzen evangelischen Geschichte widerstreitende Vorstellung, als empfingen die Apostel den Inhalt der christlichen Offenbarung, den sie nun niederschreiben sollten, erst vom heiligen Geiste; daher die Auffassung des Inspirationsbegriffs als eine durchgängige und mechanische Eingebung der Gedanken, die Auffassung ihrer schriftlichen Darstellung aber als ein Dictandoschreiben, welches nicht nur auf die Worte und den Styl, sondern selbst auf ganz Untergeordnetes, z. B. die hebräische Punctation ausgedehnt wurde; daher die Annahme eines besondern, in das Bewußtseyn und die Reflexion der Schreibenden eintretenden göttlichen Antriebes, da sie doch die natürlichen, in den Zeitverhältnissen liegenden Veranlassungen und Beweggründe meistens selbst angeben. So sehr suchte man von der Abfassung der heiligen Schriften alle menschlichgeistige Thätigkeit und Freiheit auszuschließen, damit sie im strengsten Sinne Gottes Wort und unfehlbare Erkenntnißquelle wären; nun sind zwar diese Uebertreibungen auf-

gegeben, aber wenn es auch mit der Inspiration der heiligen Schriftsteller sich wirklich so verhielte oder verhalten hätte, so würde unser aufgestellter Satz dennoch seine Richtigkeit behalten.

Allerdings ist es wahr, daß wir die Schriften der Apostel im christlichen Sinne *für inspirirt halten müssen*, das heißt richtiger ausgedrückt, *die Apostel waren inspirirt*, als sie die Geschichte und Lehre Christi schriftlich darstellten oder erläuterten. — Zwar sagen sie dies selbst nirgends, behaupten nirgends, daß sie in göttlichem Auftrage, unter göttlicher Dictatur schreiben, und wie hätten sie das behaupten können, da nach ihrem ausdrücklichen Berichte Christus ihnen befohlen hatte, in die ganze Welt auszugehen und alle Völker zu unterweisen, d. h. auf dem gewöhnlichen Wege mündlich zu lehren, nicht aber Schriften auszuarbeiten und sie in der Welt herumzuschicken. Auf eine eigene unmittelbare Behauptung der Apostel können wir also den Beweis für die Inspiration ihrer Schriften nicht gründen, dafür finden wir bei ihnen mehres andere, was uns ebenso sicher zu einem solchen Beweise führen wird.

Zuvörderst — um mit dem Anfang anzufangen, erklären sie *die Schriften des alten Testaments* für solche, die von Gott eingegeben seyen, in welchen sich der Geist Christi durch die Propheten ausgesprochen habe. „Auch kennst du von Kindheit an die heiligen Schriften, die dich unterweisen können zur Seligkeit durch den Glauben an Jesus Christus. Alle Schrift, die von Gott eingegeben ist, ist nützlich zum Lehren, zum Zurechtweisen, zum Bessern, zum Erziehen in der Gerechtigkeit.“ 2 Tim. 3, 15. 16. Dasselbe wird von dem Inhalt dieser Schriften ausgesagt, Apostelg. 13, 32—34; Röm. 1, 2—4; Hebr. 1, 1. Ja sie sagen ausdrücklich, daß der heilige Geist durch den Mund der Propheten gesprochen habe: Apostelg. 28, 25; Hebr. 10, 15 ff.; 1 Petr. 1, 10—13; 2 Petr. 1, 20. 21. Hierin folgten sie aber nicht blos dem Glauben ihres Volkes, sondern den Aussprüchen ihres Herrn, der den Inhalt nicht blos der prophetischen Schriften, sondern des ganzen alten Testaments für Andeutungen und Weissagungen auf ihn, sich selbst aber und seine ganze Erscheinung für die Erfüllung jener Weissagungen erklärt, und dies von seinem ersten Auftreten, (Luc. 4,

15—26) bis zu den letzten Augenblicken seines Verweilens auf Erde (ebend. 24, 25—28) gethan hatte. Die Inspiration des alten Testaments gründet sich also für uns auf die Auctorität Christi und der Apostel.

Ueber *ihre eigenen Schriften* sagen sie in dieser Beziehung nichts, wohl aber *von einem besondern Beistand, den ihnen Christus zum Behufe ihres Lehramts verheißen*. Schon in der frühern Zeit verhieß er ihnen diesen Beistand, wenn er im Hinblick auf die Verfolgungen, denen sie in ihrem Berufe ausgesetzt seyn würden, zu ihnen die beruhigenden Worte sprach: „wenn sie euch den Gerichten überliefern werden, so plaget euch nicht mit dem Gedanken, wie oder was ihr reden sollet; denn es wird euch zur selbigen Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt; denn nicht ihr seyd es, die da reden, sondern der Geist eures Vaters, der aus euch redet." Matth. 10, 19. 20; vergl. Marc. 13, 11; Luc. 12, 11. 12. — Noch bestimmter und deutlicher sprach er von diesem Beistande, als die Zeit heranrückte, wo er nicht mehr länger bei seinen Jüngern und seinem Werke sichtbar bleiben konnte; hier war es, wo er die Bestürzten mit den Worten tröstete: „ich lasse euch nicht verwaiset zurück, sondern ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen andern Beistand geben, damit er bei euch bleibe ewiglich." Joh. 14, 16. 18; 15, 26; 16, 7; vergl. Luc. 24, 49. Apostelg. 1, 4. 5. 18. — Dieser Beistand ist *der heilige Geist*, wie er durchweg bezeichnet wird, der Wirkungen aber, die er in den Aposteln hervorbringen sollte, und die er auch nach seiner Sendung der Geschichte zufolge wirklich hervorgebracht hat, sind mehrere, unter welchen jedoch eine vorzugsweise hieher gehört, nämlich die Hilfe, die er ihnen in ihrem *Lehramt* zum Behufe der reinen und vollen *Erkenntniß* der christlichen Wahrheit, und der eben so reinen und vollen *Verkündigung* derselben leisten soll. In dieser Beziehung wird der heilige Geist genannt *Geist der Wahrheit*, der als Gottes Geist alle Wahrheit kennt, und nur Wahrheit in der Welt verbreitet wissen will; den die Welt, welche die Finsterniß liebt, nicht empfangen kann, den aber die Apostel werden kennen lernen; Joh. 14, 17; 15. 26; 16, 13. Er wird genannt *Geist der*

Lehre, Lehrgeist; der die Apostel alles lehren, d. h. den Sinn und das Verständniß von allem aufschließen, und sie an alles erinnern, d. h. in ihrem Gedächtniß auffrischen und erhalten soll, was er selbst ihnen zu lehren aufgetragen Joh. 14, 26. Derselbe Geist soll sie aber auch in die Erkenntniß dessen einführen, was Christus selbst ihnen nicht hatte sagen können, weil sie damals es noch nicht tragen konnten. Dieser Geist sollte sie also die ganze und volle Wahrheit lehren, ebend. 16, 12. 13. Aber dieses für sie Neue sollte darum keine neue Offenbarung, sondern nur eine weitere Entwickelung der christlichen seyn; denn der Geist werde nicht aus sich selbst, sondern nur das reden, was er vom Vater und Sohne gehört hat; darum weil alles, was des Vaters, auch des Sohnes ist, werde der Geist die neuen Aufschlüsse aus dem Innern der Lehre Christi nehmen, und sie den Aposteln verkündigen; V. 14. 15.

Diesen Verheißungen gemäß stunden die Apostel in der Ausübung ihres Lehramts unter der Einwirkung des heiligen Geistes, der sie an alles von Christus Gehörte erinnern, den rechten Sinn desselben aufschließen, und sie in weitere Entwickelungen desselben einführen sollte, deren sie früher nicht empfänglich waren; d. h. mit einem Worte: die Apostel waren als Verkündiger der Lehre Christi inspirirt. Waren sie aber dieß und waren es zu diesem Zwecke, so konnte es keinen Unterschied begründen, ob sie die Lehre Christi mündlich vortrugen oder schriftlich darstellten; denn mündlicher Vortrag und Schreiben sind im Allgemeinen nur zwei verschiedene Mittheilungsweisen einer und derselben Sache, die erste für Anwesende oder Nahe, die andere für Abwesende und Entfernte; die Beweise für die Inspiration der Apostel, wenn sie das Evangelium predigten, gelten also auch für ihre Schriften, in welchen sie entweder einen Abriß des Ganzen gaben, oder einzelne Punkte desselben erklärten. Gegen die Richtigkeit dieser Folgerung kann nicht eingewendet werden, daß Christus den Aposteln blos aufgetragen zu predigen aber nicht zu schreiben, und daß aus diesem Grunde die Verheißungen des göttlichen Beistandes auch auf die Predigt und lebendige Wirksamkeit derselben zu beschränken seyen. Denn dagegen kann man

zunächst erwiedern: wenn auch Christus den Aposteln keinen Auftrag zum Schreiben ertheilte, so hat er ihnen es doch nicht verboten; und wenn auch die Predigt oder der mündliche Vortrag ihr Hauptgeschäft blieb, was sie selbst sagen und ihre Geschichte bezeugt, so führte doch gerade dieser ihr Hauptberuf die Nothwendigkeit schriftlicher Darstellungen herbei, indem die Apostel von Ort zu Ort wandernd, entweder den christlichen Gemeinden einen Abriß ihrer Lehre in die Hände zu geben für dienlich erachteten, oder durch briefliche Correspondenz mit ihnen in Verbindung bleiben, und auch abwesend auf sie einwirken wollten. Wie läßt es sich nun denken, daß die Apostel in dieser Einwirkung aus der Ferne, die doch nur eine Fortsetzung ihrer Predigt war, außer dem Einflusse des heiligen Geistes gestanden seyen, da ihnen doch verheißen war, daß er bei ihnen bleiben und in ihnen wohnen werde, (Joh. 14, 17) und als er in sichtbarer Erscheinung auf sie herabkam, gesagt wird, daß sie von ihm erfüllt worden seyen? Apostelg. 2, 4. — Hören wir endlich die Apostel selbst, so nennen sie zwar ihre eigenen Schriften nicht von Gott eingegeben wie die der Propheten, stellen sich aber doch diesen an die Seite, indem derselbe Geist, der jenen das Zukünftige gezeigt, auch auf sie vom Himmel herabgekommen sey, um sie in der Verkündung des Evangeliums zu unterstützen; 1 Petr. 1, 12; vergl. Apostelg. 2, 33; dieser Geist erhebe sie über die Schranken menschlicher Weisheit und Rede, zur Erkenntniß der Weisheit Gottes und seiner der Welt verborgenen Geheimnisse, welche sie in schlichten Worten, aber unterstützt von Beweisen des Geistes und der Kraft verkünden; 1 Kor. 2, 4—13; sie wissen sich unter seiner Eingebung in ihren Versammlungen und Berathungen über dogmatische Fragen; Apostelg. 15, 28; sie wissen sich unter seinem Schutze in der Leitung der ganzen Gemeinde, und erklären einen Betrug gegen diese für einen Versuch, den heiligen Geist zu betrügen, ebend. 5, 3. — Dieß über die Inspiration der Apostel im allgemeinen Umfang ihres Berufs; in Beziehung auf einzelne Geschäfte erzählen sie wohl auch einzelne Antriebe des Geistes, wie Apostelg. Kap. 10, und 13, 2—4, und in Beziehung auf einzelne Personen, wie Paulus, dessen ganzes Apostolat eigenthümlicher Art war, auch besondere Erleuchtungen. Apostelg. Kap. 9; 2 Kor. 12, 1 ff.

Man könnte hier fragen, ob wir bei den Schriftstellern des neuen Testaments nicht einen Unterschied machen, und die Schriften des Marcus und Lucas, wie auch den unmittelbaren Verfasser des Briefs an die Hebräer in Beziehung auf Inspiration und Auctorität unter die Schriften der eigentlichen Apostel stellen sollten, da die Verheißungen des heiligen Geistes, worauf wir die Inspiration vorzüglich gründeten, nur den eigentlichen Aposteln geschehen seyen? — Diese Allegation würde allerdings von Gewicht seyn, wenn jene Verheißungen ein persönliches Privilegium, wenn sie zu Gunsten der eilf Männer, und nicht vielmehr zu Gunsten des großen Werkes geschehen wären, welches sie im Auftrage Christi vollführen sollten, oder auch die Eilfe dieses Werk ohne andere Gehilfen vollführen könnten. Da aber dieß nicht der Fall, da vielmehr der Zweck der Verheißung und Sendung des Geistes eben die lautere und kraftvolle Verbreitung des Evangeliums war, da Christus, ohne den Eilfen etwas davon zu eröffnen, sich vorbehalten hatte, ihnen nach seiner Himmelfahrt noch einen Amtsbruder durch außerordentliche Berufung beizugeben, da die Apostel selbst sich für berechtigt hielten, die Stelle des Verlorengegangenen wieder mit einem Manne zu besetzen, der geeignet wäre mit ihnen Zeuge der Auferstehung des Herrn zu werden, so kann es wohl nicht zweifelhaft seyn, wie wir die Verheißungen des Geistes zum Behufe der Inspiration nach dem Sinne Christi und der Apostel zu deuten haben; sie gelten nicht dem Individuum, sondern dem ganzen Körper des Apostolats, folglich allen, welche entweder von Christus oder von den Aposteln berufen sind, Glieder desselben zu werden. Und dazu werden wir wohl Marcus, Lucas, Barnabas zählen müssen. Alle drei erscheinen in der Apostelgeschichte und den Briefen als Begleiter der Apostel, empfingen von ihnen die volle Kenntniß der Lehren und Thaten Christi, wie die Apostel von Christo selbst, rein und unverfälscht als von Inspirirten, nach der Tradition schrieben die beiden Evangelisten ihr Evangelium, der Eine im Auftrag und unter der Aufsicht des Petrus, der Andere in gleicher Beziehung zu Paulus, etwas ähnliches ist von Barnabas in Betreff des Briefs an die Hebräer bezeugt. Wenn daher Einige in die Functionen der Apostel eintraten und das Werk des

Herrn als Schriftsteller trieben, wie Timotheus und Titus in andern Beziehungen — 1 Kor. 16, 10; 1 Thess. 3, 2; 2 Tim. 4, 1—5; Tit. 1, 5; und wenn darum Paulus kein Bedenken trägt, dem Timotheus gleichen Antheil am heiligen Geiste zuzuschreiben, 2 Tim. 1, 14; so werden wir nach allem diesem berechtigt seyn, die kanonischen Schriften der Gehilfen der Apostel für inspirirt zu halten wie ihre eigenen.

Fassen wir das bisher Gesagte kurz zusammen, so ergibt sich für die Inspiration der Hagiographen folgende wesentliche Theorie. Die Inspiration der alttestamentlichen Schriften ist uns Christen verbürgt durch die Auctorität Christi, der sich auf sie als ein göttliches Zeugniß für ihn vielfach beruft, wie auch die Apostel dasselbe thun. Die Inspiration der Apostel, an welcher auch die von ihnen zum Apostelamt berufenen Gehilfen Theil nehmen, ist uns verbürgt durch die ihnen geschehene Verheißung und wirkliche Mittheilung des heiligen Geistes als desjenigen göttlichen Prinzips, durch welches Christus unter den Menschen unsichtbar bleiben und fortwirken, besonders aber in seinen Aposteln, den auserlesenen Dienern seines Werkes bleiben und fortwirken wollte. Dieses Werk bestand zunächst in der Verkündung und Verbreitung seiner Lehre und seiner Thaten zum Behufe des Glaubens, und darum war auch das Wirken Christi und seines Geistes in den Aposteln in objectiver Beziehung ein Wirken für die reine und volle Verkündung des Evangeliums, d. h. die Inspiration der Apostel hatte zu ihrem Zwecke die getreue Ausübung des christlichen Lehramts, und erstreckte sich über den ganzen Inhalt der Lehre; und sie genossen dieses Beistandes, sie mochten diese Lehre, wie es in ihrer ursprünglichen Bestimmung lag, mündlich vortragen, oder nach Erforderniß schriftlich darstellen. — In subjectiver Beziehung, wie nämlich der heilige Geist in den Aposteln zu dem gedachten Zwecke wirkte, ist vor allem der allein wahre, weil allein vernünftige Grundbegriff der Inspiration festzuhalten, wornach sie nicht in einem blos passiven Empfangen und mechanischen Nachschreiben, sondern in einer lebendigen Potenzirung oder Erhebung der geistigen und moralischen Kräfte [1]) besteht, wodurch der Mensch fähig

1) Sieh den ersten Band. §. 28. S. 211 ff.

wird zu erkennen und zu thun, was er aus sich und nach seinem natürlichen Zustande nicht vermocht hätte. Eine solche Erhebung bewirkte der heilige Geist in den Aposteln zum Behufe ihres Lehrauftrages und ihres ganzen Berufes; durch diese Erhebung wurde vor allem ihr Gedächtniß geschärft, daß es treu bewahren konnte, was sie während ihres Umgangs mit dem Herrn von ihm gehört und an ihm gesehen, dadurch wurde ihr Verstand erleuchtet, daß sie begriffen, was sie in seinem Unterricht nicht richtig oder gar nicht gefaßt hatten; durch diese Erhebung, die wir uns nicht als eine auf einmal und für immer erfolgende, sondern weil der Geist bei den Aposteln blieb, als eine fortdauernde und nach Erforderniß wirkende zu denken haben, wurden sie harmonisch mit der historischen Entwickelung des Christenthums zu Einsichten in Wahrheiten und Verhältnisse geleitet, von welchen ihnen Christus aus diesem Grunde nichts hatte sagen können. — Dieß ist die Inspiration der Apostel, wodurch sie sowohl für die mündliche als schriftliche Verbreitung der Lehre Christi befähigt, und gegen Irrthum sicher gestellt wurden; in allen andern Dingen, welche keinen Bestandtheil dieser Lehre ausmachen, in zeitlichen und örtlichen Umständen, welche zu den großen Thaten Christi nichts beitragen, waren die Apostel ihrer natürlichen Auffassung und Erinnerung überlassen. Wenn wir daher in ihren Schriften finden, daß sie in der Angabe solcher Dinge bisweilen von einander abweichen, so kann dieß keinen Einwurf gegen ihre *berufsmäßige* Inspiration und Irrthumslosigkeit begründen, oder der Einwurf müßte auf den heiligen Geist zurückfallen, der sie nicht besser in der Chronologie, Topographie und ähnlichen Kenntnissen unterwiesen habe.

Nach dieser Auseinandersetzung sind wir nun auch in den Stand gesetzt bestimmt angeben zu können, *welche Eigenschaften die Inspiration*, unter der die Apostel schrieben, *ihren Schriften verlieh, aber auch was dieselbe ihnen nicht gewähren konnte*. Sie bewirkte nämlich, daß die Schreibenden die Lehre und die Geschichte Christi ebenso getreu und unverfälscht darstellten, insoweit sie dieselbe schriftlich darstellen wollten, als sie dieselbe mündlich predigten; sie machte, daß der Inhalt dieser Schriften ein Wort Gottes wurde wie ihre Predigten; sie verlieh

diesen Schriften bei den ersten Christen, welche von ihrem apostolischen Ursprung vergewissert seyn konnten, ein göttliches Ansehen, und verleiht es ihnen auch bei uns, insofern wir dieselbe Gewißheit haben. Hierauf beschränkt sich aber auch die Wirkung der Inspiration, weil das Gesagte in dem Willen der Schriftsteller und des sie leitenden heiligen Geistes lag; was hingegen außer dem Zweck und den Absichten der Apostel lag, noch mehr, was gar nicht von ihnen abhing, darauf konnte ihre Inspiration auch keinen Einfluß äußern; und dahin gehören alle die Momente, aus welchen wir §. 6—9. die Unerklecklichkeit der apostolischen Schriften für sich allein, und darum die Nothwendigkeit eines weitern Zeugnisses für sie abgeleitet haben, und die wir hier in ihrem Verhältniß zur Inspiration noch kurz betrachten wollen. Wir sagen daher

1) Die Inspiration konnte den apostolischen Schriften die Vollständigkeit nicht verleihen, die sie nach den ausgesprochenen Absichten ihrer Verfasser nicht haben sollten, und nach ihrer vorliegenden Gestalt auch nicht haben (§. 7.). Der heilige Geist leitete sie in allem, was sie schrieben; er trieb sie wohl auch zum Schreiben an; aber er wollte nicht, daß sie alles schreiben sollten, sondern nur das zeitlich Nothwendige, er wollte sie nicht zu Schriftstellern machen, die Christus zu Predigern bestellt hatte.

2) Die Inspiration der Apostel konnte nicht verhindern, daß neben und nach ihren eigenen ächten, auch unächte und unterschobene Schriften entstunden, welche von Vielen für apostolisch gehalten wurden (§. 8.). In den Aposteln war der heilige Geist, in den Verfassern jener unterschobenen Schriften aber der Geist des Irrthums und des Betrugs, und hieraus erwuchs für die alte Kirche die lange Arbeit, diese Producte des Betrugs von den ächtapostolischen mit Sicherheit auszuscheiden; aber auch zu dieser Ausscheidung konnte die Inspiration der letztern nichts beitragen, denn da der heilige Geist zum Behufe des Lehrens nur den Aposteln gegeben ward, so mußte zuerst feststehen, welche Schriften wirklich von Aposteln herrühren, um an ihre Inspiration glauben zu können. Jenes aber konnte nur auf historischem Weg und durch historische Ueberzeugungsgründe ausgemittelt werden.

3) Ebensowenig konnte die Inspiration der Apostel die Ent-

stellung ihrer Schriften verhindern, als diese anfingen durch die Hände aller Menschen zu gehen, und Unverstand, Bosheit, Nachläßigkeit auf ihre Behandlung beim Abschreiben und Verbreiten Einfluß gewannen. Um dieses zu verhindern, hätte der heilige Geist die Abschreiber und Verbreiter ebenso erleuchten und leiten müssen wie die ursprünglichen Verfasser, wozu es an der Verheißung Christi und jedem vernünftigen Grunde fehlt, da man die Wunder nicht ins Unendliche vermehren darf; — oder es mußte auf eine mehr menschlich-natürliche Weise für die unverfälschte Erhaltung und Verbreitung der heiligen Schriften gesorgt seyn, durch eine Aufsicht über dieselben, welche die Apostel und ihre Amtsnachfolger im klaren Bewußtseyn ihrer Pflichten und der richtigen Wahl der Mittel anordneten.

4) Endlich konnte die Inspiration der Apostel auch nicht auf entfernte Zeiten in der Weise wirken, daß sie den Lesern ihrer Schriften das richtige Verständniß derselben vermittelt hätte. Die Inspiration ist überall das persönliche Eigenthum oder die persönliche Gabe dessen, der sie hat, und als solche nicht mittheilbar, weder durch den lebendigen Verkehr noch weniger durch Schrift; wenn also die Schriften der Apostel als Vehikel der christlichen Ueberlieferung falsch verstanden und ausgelegt werden können, wie die Geschichte zeigt, daß sie tausendmal falsch verstanden worden sind, so kann ihre Inspiration dieß nicht verhindern. Es bleibt also bei der Nothwendigkeit einer berechtigten doctrinellen Interpretation, wie wir sie §. 9. nachgewiesen haben, und wer diese nicht anerkennen will, dem bleibt nichts anderes übrig, als sich selbst die Inspiration der Apostel beizulegen, was bekanntlich vor längerer Zeit die Freunde des inneren Lichts gethan haben, und neuerdings die sogenannten Inspirirten wieder thun, die sich ihr Verhältniß zum heiligen Geiste ganz wie jenes der Apostel denken, wie nämlich diesen der Geist die Lehre aufschloß, welche sie zuerst äußerlich von Christo gehört, so soll derselbe ihnen dieselbe Lehre aufschließen, die sie nun in den Schriften der Apostel lesen. Nur vergessen sie dabei ihren apostolischen Beruf, dem die Verheißungen geschehen, nachzuweisen, und so müssen sie sich sagen lassen: sind denn Alle Apostel? sind Alle Propheten? Sind Alle Lehrer? 1 Kor. 12, 29.

§. 11.

Schrift und Tradition.

Wir sind nun bei dem Orte angelangt, wo wir das über die apostolischen Schriften Gesagte in einen gedrängten Ueberblick zusammenfassen können. Es hat sich nämlich im Lauf unserer Betrachtungen, die wir über diese Schriften als historische Ueberlieferungsmittel und Erkenntnißquellen des Christenthums anstellten, in mehrfacher Beziehung ergeben, daß sie in jener Eigenschaft weder für sich allein stehen, noch ihrem Zwecke für sich allein genügen, sondern noch eine zweite Ueberlieferung vor und neben sich haben, und dieser zweiten Ueberlieferung theils zu ihrer Beglaubigung, theils zu ihrem Verständniß bedürfen. Schon die ältesten christlichen Schriftsteller, welche auf die Zeit der Apostel folgten, nennen diese zweite Ueberlieferung Tradition (παραδοσις), — passend, weil sie nicht in den todten Buchstaben der Schrift niedergelegt ward, sondern als lebendiges Wort von Mund zu Munde ging, analog der Weise, wie ein materielles Gut von einer Hand in die andere übergeht. Wir fassen daher das Verhältniß der Tradition zu der Schrift in kurzen und prägnanten Sätzen zusammen, wie es sich theils aus dem Inhalt der apostolischen Schriften selbst, theils aus der Natur der Dinge unwidersprechlich ergibt.

Die Schrift hat erstens die Tradition zu ihrer Grundlage und Voraussetzung. Sie hat sie zu ihrer Grundlage, weil sie früher war als die Schrift, der Ruf des Christenthums in der Welt, und der Glaube der Christen sich auf sie stützte. Aus dem Munde Christi, in lebendiger Rede hatten die Apostel das Evangelium empfangen, mit ihrem Munde, in lebendiger Rede sollten sie es der Welt verkündigen; so lautete sein Auftrag an sie, und so vollzogen sie auch denselben, wie ihre Schriften selbst bezeugen. Durch das lebendige Wort der Apostel wurde also das Christenthum und der Glaube an dasselbe in der Welt gegründet, der Inhalt jenes Wortes war die neue Religion, die nun von Mund zu Munde ging, hier angenommen, dort zurückgestoßen wurde; in der Form von Tradition ging das Christenthum zuerst

durch die Welt, sie war die Grundlage, zu welcher die Schrift erst hinzukam. — Sie war aber auch die Voraussetzung, ohne welche die Schrift weder anerkannt noch verstanden worden wäre. Die Apostel schrieben nicht als Unbekannte an Unbekannte, welche Aufnahme und welchen Einfluß hätten in diesem Falle ihre Schriften, Schriften von diesem Inhalt finden können; sondern sie schrieben als Männer, welche unter denen, an welche sie schrieben, längere oder kürzere Zeit geweilt, gelehrt und gewirkt hatten, denen sie also nicht nur für ihre Person, sondern auch nach Wort und Thaten, nach ihrem ganzen Charakter, ihrer Wahrheitsliebe und ihrer höhern Begeisterung bekannt waren; nur so konnten ihre Schriften bei ihren Lesern Aufnahme finden. Dieß war aber auch die Bedingung, unter welcher allein ihre Schriften eigentlich verständlich waren, indem sich diese auf einen vorausgegangenen Unterricht beziehen. Bei den Briefen ist dies von selbst klar, in denen die Anknüpfungspunkte überall hervortreten, in den Evangelien treten solche natürlich nicht hervor, aber die Beziehung zu einem vorausgegangenen Unterricht gibt sich in der Form der Abfassung, der Zusammenordnung oder Auswahl des Stoffes, wie in der Rücksicht auf eine bestimmte Klasse von Lesern zu erkennen.

Die Schrift hat zweitens ihre äußere Beglaubigung nur durch die Tradition. Daß die im Kanon des neuen Testaments enthaltenen Schriften von Schülern Christi (oder von Gehilfen derselben) herrühren, also von Verfassern, welche Christus, seine Lehre und Geschichte kannten, und davon und darüber die Wahrheit schreiben konnten und wollten, daß also diesen Schriften volle historische Glaubwürdigkeit — die Grundbedingung alles Glaubens zur Seite steht, das wissen wir, das wußten alle christlichen Jahrhunderte rückwärts mit Zuverlässigkeit nur durch die Tradition. (Vergl. §. 8.). Die ersten christlichen Gemeinden, an welche und für welche die Apostel schrieben, kannten unstreitig denjenigen, der ihnen geschrieben, sie hatten von der Aechtheit seiner Schriften eine unmittelbare Gewißheit; diese Gewißheit erhielt sich wie die Schriften selbst in den Gemeinden, die sie erhalten; sie wurde in denselben zur Tradition, die fortdauerte, nachdem auch die Apostel und die ersten Empfänger ihrer

Schriften gestorben waren; an solche Gemeinden wandten sich diejenigen, welche nicht das Glück gehabt hatten, apostolische Schriften unmittelbar zu empfangen, und diese Schriften wurden ihnen von jenen mitgetheilt. So wurden die apostolischen Schriften nach und nach in allen, auch den später entstandenen Gemeinden verbreitet, und mit den Schriften auch die Namen ihrer Verfasser; so bildete sich an der Hand der Tradition die allgemeine Ueberzeugung der ganzen Kirche von der Aechtheit der apostolischen Schriften, die wir noch besitzen, so wurde sie die Grundlage und Stütze ihrer historischen Glaubwürdigkeit. Die unmittelbare Gewißheit der ersten und ältesten Gemeinden war die Grundlage dieser Tradition, die Vererbung jener Gewißheit in denselben Gemeinden sicherte ihr die historische Wahrheit und Glaubwürdigkeit, und der gegenseitige Verkehr und Austausch der Gemeinden unter einander war das Mittel ihrer allgemeinen Verbreitung. Alle diese Bedingungen einer glaubwürdigen Tradition mangelten den häretischen Partheien; an keine derselben hatte ein Apostel Schriften gerichtet, keine konnte sich rühmen, solche empfangen zu haben, von der Gemeinschaft der ächten und wahren Gemeinden hatten sie sich getrennt, oder waren von ihnen ausgeschlossen worden; obwohl noch den ersten Jahrhunderten angehörend, waren sie aus diesen Ursachen ohne feste Tradition, ohne einen Kanon der apostolischen Schriften; eine jede hielt sich an einzelne Bruchstücke derselben, wie der Zufall oder eigene Willkühr es gewollt hatte. — So bestätigt es sich auf negativem wie auf positivem Wege, daß wir Authentie, Glaubwürdigkeit und Kanon der heiligen Schriften nur der Tradition verdanken.

Und wie die ächten Schriften der Tradition ihre *Beglaubigung*, so verdanken sie derselben auch *ihre Reinerhaltung von unächten und verfälschten Zusätzen*. — Wir haben schon §. 8. von pseudoapostolischen und andern pseudoepigraphischen Schriften gesprochen, welche gleich in den ersten Jahrhunderten aus dem Dunkel hervortraten, und nicht blos bei häretischen, sondern selbst bei einzelnen rechtgläubigen Gemeinden Eingang fanden. Da diese Schriften manches den anerkannten Werken der Apostel Fremde, manches denselben Widersprechende, manches Abentheuer-

liche enthielten, so liefen die ächten Schriften Gefahr, durch eine solche sich ihnen aufdringende Genossenschaft in ihrem Inhalte verfälscht und verdorben, in ihrem äußern Ansehen geschwächt, um ihre eigene Glaubwürdigkeit gebracht zu werden. Wer hat nun die ächten Schriften von der aufgedrungenen Gesellschaft dieser unterschobenen Brüder befreiet, ihre Reinheit und ihr Ansehen gerettet? Dieselbe Tradition, welche ihre Ebenbürtigkeit, ihren ächten Ursprung bezeugt und beglaubigt hatte. Zwar müßte schon das Abweichende und Unwahrscheinliche des Inhalts Mißtrauen gegen die unterschobenen Schriften erregen; da sie aber doch auch viel Harmonirendes enthielten, da sie überdies für ihren angeblich apostolischen Ursprung historische Momente und Beziehungen anführten, so war es möglich, daß sie manchen Gläubigen täuschen konnten. Diese Täuschung aber zerstreuete der einzige nach dem Tode der Apostel giltige Zeuge — die Tradition, auf demselben Wege, auf welchem sie die ächten Schriften beglaubigt hatte; das Zeugniß der Gemeinden, unter welchen die Apostel gewirkt und an welche sie geschrieben hatten, das Zeugniß dieser Gemeinden vom Anfange her mußte entscheiden, ob die historischen Berufungen und Data, worauf sich die fraglichen Schriften stützten, wahr oder mit allem Uebrigen erdichtet seyen. Und dieses Zeugniß, das Zeugniß der Tradition entschied gegen sie, und bewirkte, daß sie entweder als falsche und Irrlehren enthaltende Schriften geradezu verworfen, oder im günstigern Falle nicht in den Kanon aufgenommen wurden.

Die Schrift hat endlich die Tradition zu ihrer nothwendigen und allein competenten Auslegerin. — Daß die apostolischen Schriften in mehrfacher Hinsicht einer Auslegung bedürfen, und dieses Bedürfniß in dem Maße zunimmt, in welchem der einzelne Leser der Zeit nach ihren Verfassern ferner steht, ist §. 9. aus ihrer relativen Unvollständigkeit, der hieraus wie aus andern Ursachen entstehenden Vieldeutigkeit, endlich aus den geschichtlich bezeugten Mißverständnissen, Entstellungen, ja Mißhandlungen gezeigt worden, denen sie ausgesetzt waren, insofern die reine Subjectivität sich ihrer Auslegung bemächtigt hatte. Es wurde aber dort zugleich auch gezeigt, daß nur die Tradition die competente Auslegerin der Schrift sey und seyn könne. Sie kann

das seyn, weil sie in ihrem Ursprung und ihrer Urform, als die mündliche Predigt der Apostel, vor ihren Schriften vorhanden war, und dasjenige vollständig enthielt, was nur als Auszug oder Erläuterung einzelner Punkte in die Schrift übertragen wurde. Sie enthielt also die volle Lehre, den klaren Sinn der Apostel; dieser Sinn wurde mit und neben den Schriften in der Tradition bewahrt, welche beide einschloß; dieser ursprüngliche apostolische Sinn des geschriebenen und ungeschriebenen Wortes konnte um so weniger vergessen werden oder sonst verloren gehen, als von den ersten Zeiten an die Schriften in den Versammlungen vorgelesen und in dem in der Kirche fortlebenden Verständniß erklärt wurden; dieses in der Kirche fortlebende Verständniß wurde über dieses fortwährend aufgeregt und wieder allseitig aufgefrischt durch die in verschiedenen Richtungen und Gestalten auftauchenden Neulehren und Irrlehren, denen die Kirche immer nur ihr ursprüngliches gläubiges Bewußtseyn, die überlieferte Erblehre und Schriftdeutung entgegensetzte. — So war nach dem natürlichen Verhältniß die Schrift in allen wesentlichen Beziehungen an die Tradition gebunden.

§. 12.

Tradition und Kirche.

Wenn wir nach dem Bisherigen das Verhältniß von Schrift und Tradition in dem Satze zusammenfassen können: ohne Tradition keine Schrift, d. h. keine authentische, unverfälschte, glaubwürdige Schrift; so können wir das Verhältniß von Tradition und Kirche in dem analogen Satze zusammenfassen: ohne Kirche keine Tradition, d. h. keine feste, unveränderliche und glaubwürdige Tradition. Bevor wir nun die Beweise für diesen Satz entwickeln, müssen wir den Begriff der Tradition selbst durch eine genaue Bestimmung und Begränzung feststellen, indem wir unsichere, schwankende, entstellte Arten von Ueberlieferung von ihm ausschließen.

Der Begriff der Tradition oder der christlichen Ueberlieferung, wie wir ihn in der Theologie nehmen, ist nämlich ein ganz bestimmter und eigenthümlicher, und unterscheidet sich von andern Gattungen zumal alter Ueberlieferungen, welche wohl auch unter dem allgemeinen Begriff der Tradition zusammengefaßt werden. Die christliche Tradition ist etwas ganz anderes als eine bloße

Sage oder ein Aggregat von Sagen, welche aus der Urzeit unseres Geschlechtes zu den spätern Generationen herabgelangt sind, und auf welchen als ihrem letzten Grund die Geschichte der Völker ruht, dunkel, unbestimmt, fragmentarisch, als aus unendlicher Ferne; sie ist etwas anderes als ein Mythus oder ein Aggregat von Mythen, worein die dichtende Phantasie jene alten Sagen gekleidet, in ein helleres Licht gestellt, aber ihnen dadurch ebensoviel von ihrer historischen Wahrheit entzogen, als an Bestimmtheit der Umrisse zugelegt hat, ungestraft, so lang es noch keine geschichtliche Forschung gab. Die christliche Tradition ist die Ueberlieferung von Thatsachen aus einer verhältnißmäßig jungen Zeit, welche mitten in die Geschichte eintraten, als die Geschichten aller alten Völker schon geschrieben, und Sagen und Mythen schon durch sie verdrängt waren; sie ist also eine ächt historische Ueberlieferung von Thatsachen einer allgemein bekannten Zeit, die öffentlich geschahen und darum bezeugt werden konnten, eine Ueberlieferung von Lehren, welche in bestimmten Begriffen ausgesprochen wurden, und denen wegen ihres Gegensatzes zu den bis dahin herrschenden Lehren und Begriffen widersprochen wurde. Und von dieser Ueberlieferung behaupten wir, daß sie sich vom Ursprunge des Christenthums an unverändert von Jahrhundert zu Jahrhundert fortgepflanzt habe, und haben dies an einem der bedeutendsten Punkte, dem Urtheil über die heiligen Schriften nachgewiesen. — Fragen wir nun, wie war es möglich, daß sich diese Ueberlieferung also fortpflanzen konnte? oder fassen wir den Ausdruck in seiner Allgemeinheit: unter welchen Bedingungen ist von religiösen Lehren und Thatsachen eine feste und sich gleichbleibende Ueberlieferung möglich? — Wir entwickeln diese Bedingungen in folgenden Hauptsätzen.

Die erste Bedingung ist wohl, daß eine solche Ueberlieferung *nicht jedem Einzelnen überlassen bleibe, sondern daß sie in einer Gesellschaft von Mehrern und durch die Gesellschaft geschehe.* Das einzelne Individuum ist zu sehr der Möglichkeit zu irren, der Neigung seine Ansichten und Meinungen in den Stoff der Ueberlieferung einzumengen, und sie dadurch zu verderben ausgesetzt, und so wie wir es uns hier denken, ist seiner Freiheit oder Willkühr keine Schranke gesetzt; wir sehen dieß

zur Genüge an der freien Geschichtschreibung alter und neuer Zeit, und in Beziehung auf religiöse Ueberlieferungen dürften die Versuchungen zu Irrthum oder Untreue noch größer seyn als bei der profanen. Anders verhält es sich, wenn der Inhalt der Ueberlieferung, hier religiöse Lehren und darauf bezügliche Thatsachen durch den Glauben das Gemeingut vieler geworden sind, und zwischen diesen ein gesellschaftlicher Verkehr, ein regelmäßiger Austausch der Ideen stattfindet. Hier erhöht schon dieser Umstand selbst das Interesse für die gemeinsamen Gegenstände des allgemeinen Glaubens, treibt zur treuen Bewahrung und Fortpflanzung derselben, schärft die Aufmerksamkeit auf mögliche Entstellungen, und erleichtert die Wahrnehmung wirklicher, insofern solche stattgefunden haben; in einer solchen Gesellschaft ist also die individuelle Willkühr beschränkt, der individuelle Irrthum klärt sich auf, und berichtigt sich entweder an dem bessern Bewußtseyn aller andern, oder wenn er sich dieses nicht abgewinnen kann, wird er als Irrthum bezeichnet, und eben dadurch unschädlich gemacht. — Wir wissen, daß dieß mit der christlichen Ueberlieferung der Fall war; diejenigen, welche die Lehren Christi aus seinem Munde vernommen und seine Thaten gesehen, blieben in der Verbindung, in welche Er selbst sie gebracht, mit ihnen verbanden sich wieder diejenigen, welche ihrem Worte geglaubt; so bildete sich gleich anfangs die Gesellschaft der Christen, ihr Gemeingut treu bewahrend, und wie sie sich immer zu erweitern fortfuhr, dasselbe treu überliefernd allen, die sie in sich aufnahm. So entstand die Kirche, und wurde als Gesellschaft das Mittel und die erste Bedingung der christlichen Ueberlieferung in Wort und Schrift, ohne sie würde jenes spurlos verhallet, diese entstellt oder gar verloren, das Christenthum überhaupt den von allen Seiten auf dasselbe eindringenden Angriffen unterlegen seyn.

War auch der ganze Inhalt der christlichen Lehren und Thatsachen in das Bewußtseyn der Gläubigen aufgenommen, so bedurfte es doch zur getreuen Bewahrung und vollständigen Ueberlieferung derselben noch eines weiteren Mittels oder einer zweiten Bedingung, — nämlich eines Mittelpunktes oder Organes des Bewußtseyns der Gesellschaft. Jede Gesellschaft bedarf und hat ein solches Organ — je nach der Verschiedenheit ihrer

Bestimmung und ihrer Zwecke; liegen diese in dem Erwerbe, so hat sie einen Verwaltungsrath, liegen sie in der Herrschaft des Rechts und der Gesetze, so bedarf sie eines gesetzgebenden Körpers, ist die Entwickelung und Ueberlieferung von Ideen ihre Bestimmung, so bedarf sie eines lehrenden Körpers; nun haben wir die christliche Gesellschaft so eben unter dem Gesichtspunkt betrachtet, daß durch sie der Inhalt der christlichen Lehren und Thatsachen bewahrt und überliefert werden soll, sie wird also dieser Bestimmung gemäß ebenfalls eines Lehrkörpers als des Organs ihres eigenen Bewußtseyns bedürfen, in welchem das Gesammtbewußtseyn sich concentrirt, von welchem es beständig angeregt, unterhalten und nöthigenfalls berichtigt wird; dieses Organ ist die Gesellschaft im Kleinen, ihre eigentliche Intelligenz, der die Bewahrung und Ausbreitung der christlichen Ueberlieferung von Amts und Berufs wegen obliegt. — Ein solches Organ hat die christliche Gesellschaft auch wirklich vom Anfange gehabt; sie hat es sich auch nicht selbst erschaffen, es ward ihr gegeben und von dem Stifter der Kirche geschaffen, noch ehe die Gesellschaft selbst war; wie die Natur, wenn sie den leiblichen Organismus des Menschen bildet, die edelsten Organe, den Sitz des Gemeingefühls zuerst ansetzt, so hat auch, wie wir zeigen werden, Christus, als er seine Kirche gründete, den Lehrkörper derselben, die künftigen Träger ihres Gesammtbewußtseyns zuerst gebildet, und sie mit der Kenntniß seiner Lehre und Thaten erfüllt; sie aber zogen Andere an sich, und thaten an diesen, was Christus an ihnen selbst gethan. Auf diesem Wege entstand die christliche Kirche, und in derselben Weise breitete sie sich aus und erhielt sich; der Lehrkörper unterhielt das christliche Bewußtseyn in der Gesellschaft in seiner ungeschwächten Fortdauer und Ueberlieferung. Ohne jenen würde das christliche Bewußtseyn in der Gesellschaft sich verloren, sie selbst aber sich aufgelöst haben.

Der Begriff und begriffliche Glaube ist aber nur die eine Form des religiösen Bewußtseyns, dieses muß sich daher in seiner zweiten Form vervollständigen, nämlich der praktischen, in welcher es in Handlung und Leben übergeht, und sich so recht eigentlich fixirt. Wenn dieß schon von dem Individuum gilt, so muß es von der Gesellschaft um so mehr gelten, da sie ihrer Natur nach öffentlich ist,

und alles, was sich in ihrem Innern bewegt, in das Licht der Oeffentlichkeit heraustreten und äußeres Leben gewinnen muß. Es bedarf daher die religiöse Gesellschaft zur Vervollständigung ihres Bewußtseyns eines öffentlichen Ausdrucks desselben in Handlung und Leben, oder sie bedarf eines Cultus, und dieser ist nicht nur Bedürfniß für sich selbst, sondern wird auch Mittel der religiösen Ueberlieferung. Es verhält sich mit dem Cultus auf ähnliche Weise, wie in der Staatsgesellschaft mit den praktischen Institutionen derselben; das Prinzip des Staats ist die Idee des Rechts, und der Ausdruck desselben sind die Gesetze, aber Recht und Gesetze gewinnen erst Bestand und Festigkeit durch die Institutionen, durch welche sich die Bürger in die Ideen des Staats hineinleben, und die letztern zu einer Tradition werden, welche dem Staate seinen Fortbestand sichert. Ebenso lebt der Religiöse und noch mehr die Gesellschaft im Cultus sich in die religiösen Ideen hinein, und diese gewinnen dadurch nicht nur Leben und Bestand in der Gesellschaft, sondern der Cultus wird auch ein besonderes Mittel für die Festigkeit der religiösen Ueberlieferung; denn er bringt ununterbrochen die Ideen nicht blos in Erinnerung, sondern selbst zur Anschauung äußerlich, innerlich aber spricht er nicht blos den Verstand, sondern auch das Gemüth an, und wird dadurch vorzüglich ein Mittel der Ueberlieferung bei derjenigen Klasse, welche für die rein intellectuelle Auffassung weniger empfänglich ist; endlich ist er vermöge der größern Unveränderlichkeit zur Fixirung der Tradition besonders geeignet. — Auch durch dieses Mittel — den Cultus — sind die christlichen Ideen nicht blos überliefert, sondern an den Gläubigen verwirklicht und in das christliche Leben umgesetzt worden. Zu diesem doppelten Zwecke, nämlich die vorzugsweise praktischen Ideen an den gläubigen Gemüthern zu vollziehen, und diese Vollziehung durch bedeutsame und wirksame Zeichen zur Anschauung zu bringen, hat Christus in seiner Kirche heilige und geheimnißvolle Handlungen eingesetzt, und deren immerwährende Begehung den Gläubigen zur Pflicht gemacht. Diese Handlungen bilden den Kern des christlichen Cultus, und sie haben durch ihre praktische Wirkung ebensoviel zur Erhaltung und Ueberlieferung des Christenthums beigetragen, als das Lehramt.

Diese Bedingungen einer festen und sich gleichbleibenden Ueberlieferung von religiösen Lehren und Thatsachen liegen in der Gesellschaft und ihren Institutionen; um sie zu vervollständigen, müssen wir nothwendig noch eine vierte Bedingung anführen, welche in dem zu überliefernden Object gelegen ist, um so nothwendiger, als in dem Falle, daß diesem Object die unerläßliche Eigenschaft abgeht, keine Gesellschaft und Institutionen ihm eine feste und sich gleichbleibende Ueberlieferung sichern können. — Diese unerläßliche Eigenschaft ist die göttliche Auctorität und Sanction, die ihm zur Seite stehen muß, und die es nur haben kann, wenn sein Inhalt auf göttlicher Offenbarung beruht. Die Unerläßlichkeit dieser Bedingung ist für sich selbst klar; denn die Auctorität Gottes allein ist unumstößlich, seine Sanction unveränderlich darum, weil alles, was Gott in der Form von Lehre offenbart, Wahrheit ist wie er selbst, und was sein Wille in der Form von Gebot vorschreibt, heilig ist wie Er; darum auch seine Lehre und seine Gebote unveränderlich und ewig sich selbst gleich wie Er; wogegen menschliche Gedanken und Willensbestimmungen aus dem entgegengesetzten Grunde, wie der Mensch selbst der Veränderlichkeit unterworfen bleiben, und eine lebendige Ueberlieferung derselben auf alle Zeiten unmöglich ist. Aus jenem Grunde also, weil die Lehre Christi göttlich geoffenbart, seine Thaten göttlich gewirkt sind, haben sie Anspruch auf einen unvergänglichen Glauben, und die Kirche auf diesen Glauben göttlich gegründet, kann ihn durch ihre Institutionen unveränderlich überliefern. Wegen dieser Verschiedenheit der Objecte können auch die kirchlichen Traditionen nicht mit menschlichen, kann die Kirche nicht mit dem Staate verglichen werden, denn die Einrichtungen des letztern sind menschliche, und beziehen sich auf die zeitlichen Verhältnisse in der Gesellschaft, die ebendarum veränderlich sind, und nie zu bleibenden Traditionen werden können; was aber Object der christlichen Tradition ist, sind ewige Wahrheiten, und allgemeine, unveränderliche Verhältnisse des Menschen zu Gott. Wer diesen Unterschied nicht anerkennt, läugnet ebendamit die Göttlichkeit des Christenthums, und aller Religion überhaupt.

Wir haben nun die Bedingungen entwickelt, unter welchen allein eine unveränderte Ueberlieferung, und damit auch eine sich stäts gleichbleibende Verbreitung des Christenthums in der Welt möglich war; diese Bedingungen enthalten aber gerade die wesentlichen Elemente des christlichen Kirchenthums, wir können also sagen: die Kirche war wesentlich nothwendig zur unveränderten Ueberlieferung und Verbreitung des Christenthums in der Welt, ihre Idee liegt in dieser Beziehung im Christenthum selbst, und fällt mit ihm zusammen. — Wir zeigen aber dasselbe auch noch in einer andern Beziehung, indem wir nach der äußern auch seine innere Bestimmung in das Auge fassen.

Dritter Abschnitt.

Die innere oder praktische Bestimmung des Christenthums.

§. 13.

Die Hauptmomente dieser Bestimmung.

Sie können nur liegen in den Zwecken, um deren willen Christus selbst in die Welt kam, in den Wirkungen, welche sein Kommen und seine Anstalten in der Welt und an der Menschheit hervorbringen sollten; dies ist für sich selbst klar, hören wir also, wie das Christenthum sich selbst darüber ausspricht. Gehen wir nun davon aus, womit wir den vorigen Abschnitt beschlossen haben, nämlich der allgemeinen und unveränderten Verbreitung des Christenthums, so begegnet uns als der nächste innere Grund hievon, als der nächste praktische Zweck derselben —

1) der Glaube als die Grundlage von allem Uebrigen; durch den Glauben erkennt der Mensch Gott ursprünglich, durch den Glauben ergreift er ihn zuerst. Durch denselben erkennt er auch die speciellen Offenbarungen Gottes in Christus, ergreift er den ganzen Reichthum von Wahrheit, Liebe und Gnade, der uns in derselben angeboten wird, und wird seines Heiles gewiß. Daher tritt in

dem Evangelium die Forderung des Glaubens überall als die erste hervor: thut Buße und glaubet dem Evangelium, so lautete das erste Wort seines Verkündigers; Marc. 1, 15. und gleich darauf die Verheißung für den Glaubenden, die Drohung für den Nichtglaubenden: wer an den Sohn glaubt, der wird nicht gerichtet, wer aber nicht glaubt, der ist schon gerichtet, weil er nicht glaubt an den Namen des Eingebornen Sohnes Gottes; Joh. 3, 18. Und ebenso als das Evangelium zum erstenmal aus dem Munde der Apostel erscholl, da lautete es: thut Buße, und jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden; Apostelg. 2, 38. und so fortan durch Aller Mund. — Den Glaubenden nun bietet das Evangelium folgende Gnadengeschenke an als die praktischen Zwecke, die es in der Menschheit realisiren will:

2) Vor allem Aufhebung der Sünde und Sündenvergebung. Die Sünde war der Grund der Trennung des Menschen von Gott, und dadurch die Ursache aller Uebel gewesen, welche seit jenem Abfalle die Menschheit drückten; die Erlösung von denselben mußte also von der Tilgung ihrer Wurzel ausgehen, mußte Aufhebung der Sünde werden, und durch die Verkündung göttlicher Gnade und Versöhnung die durch das Schuldbewußtseyn und die Furcht vor den göttlichen Strafen geängstigten Gemüther beruhigen. Aus diesem Grunde zieht sich dieses Thema durch die ganze Predigt des Evangeliums hindurch; der Erlöser selbst hub damit an, daß er predigte: thut Buße, denn das Himmelreich ist nahe gekommen Matth. 4, 17; Marc. 1, 14 ff.; und Buße und Sinnesänderung ist der Anfang und die Bedingung, ohne welche Aufhebung und Vergebung der Sünden unmöglich ist. Sofort begann er denen, die sich ihm gläubig nahten, neben der Hebung ihrer physischen Leiden auch ihre Sünden zu vergeben, und behauptete gegen diejenigen, welche darin einen Eingriff in die Rechte der Gottheit erblicken wollten, im Besitze dieser Vollmacht zu seyn; Matth. 9, 2—6; ja er erklärte, daß er nicht gekommen sey Gerechte, sondern Sünder zu rufen, ebd. V. 13; er erklärte: so sehr habe Gott die Welt geliebt, daß er seinen Eingebornen Sohn hingab, damit keiner, der an ihn glaubt, verloren gehe, sondern das ewige Leben

habe; Joh. 3, 16; Luc. 19, 10. Diesem Zwecke seiner Sendung gemäß ging er freiwillig in den Tod, und erklärte diesen als den Preis und das Mittel zur Vergebung der Sünden, Matth. 26, 28; zu dem gleichen Zwecke trug er seinen Aposteln auf, auszurufen in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern. Luc. 24, 47; Joh. 20, 23.

3) Durch die Aufhebung der Sünde stirbt aber der Mensch dieser nur ab, und insofern hat jene zwar einen hohen aber doch nur negativen Werth, positiv dagegen ist das Leben; wie daher in der Natur aus dem Tode immer wieder neues Leben entspringt, so muß auch in der geistigen Sphäre auf den Tod der Sünde ein neues Leben folgen; darum knüpft das Christenthum an seinen ersten Zweck — Tilgung der Sünde — sogleich den zweiten an, *Uebergang in ein neues Leben durch eine zweite Geburt aus dem Geiste, da die erste eine Geburt aus dem Fleische war.* Auch diese Wiedergeburt tritt der Zeit nach unter den ersten Lehrstücken des Christenthums auf, indem Christus sie als eine allerdings mysteriöse Lehre zuerst einem Meister in Israel vorträgt, der aber anfangs Mühe hat, sie zu begreifen, bis ihm das Geistige geistig erklärt wird. Joh. 3, 2—11. Diese Wiedergeburt ist eine Geburt aus dem Geiste, vergl. Tit. 3, 5; 1 Petr. 1, 3. 23; eine Geburt aus Gott; 1 Joh. 2, 29; 3, 9; 5, 4; darum der Mensch, der so geboren wird, ein neuer Mensch gleich jenem ursprünglich von Gott geschaffenen; Ephes. 4, 24; Kol. 3, 10; und das Leben nach dieser Geburt ebenfalls ein neues nach dem Vorbilde Christi, der nach der Ueberwindung der Sünde und des Todes zu einem verklärten Leben auferstanden. Röm. 6, 3—6.

4) Zur Weckung, Unterhaltung und Kräftigung dieses neuen Lebens bedarf es eines neuen Lebensprincips, völlig verschieden von demjenigen, von welchem das Leben des sinnlichen Menschen beherrscht wird. Darum enthält auch das Christenthum neben der angeführten Forderung auch die Verheißung eines solchen neuen Lebensprincips, *nämlich eben jenes göttlichen heiligen Geistes*, um dessen Willen der Eintritt in das neue Leben die Wiedergeburt aus dem heiligen Geiste genannt wird. — Die Verheißung dieses Geistes tritt gleich den übrigen großen praktischen

Momenten gleich am Anfange hervor; schon der Vorläufer verkündet: ich zwar taufe euch mit Wasser zur Buße, der aber nach mir kommen wird, der mächtiger ist als ich, — — derselbige wird euch mit heiligem Geiste und mit Feuer taufen, Matth. 3, 11. Diese Verheißung wird dann von Christus selbst am Ende seiner Laufbahn auf die feierlichste Weise wiederholt, und in Beziehung auf die Apostel näher erklärt; Joh. Kap. 14—16; Apostelg. 1, 4—8. Und sie ging kurze Zeit darauf an ihnen auf die glänzendste Weise in Erfüllung; der verheißene Geist kam in Begleitung von Feuer auf sie herab, und schuf ihr Inneres auf eine solche Weise gänzlich um, daß sie in Vergleichung mit ihrem frühern Verhalten als Wiedergeborne betrachtet werden konnten, ebend. K. 2., aber auch die übrigen Gläubigen, die sich auf den Namen des Herrn Jesus taufen ließen, wurden mit diesem Geiste erfüllt, Apostelg. 2, 38; 10, 44 ff. Von da an sind die Schriften der Apostel von Ermahnungen zur Ehrfurcht vor dem heiligen Geiste, Apostelg. 5, 3 ff.; 1 Kor. 3, 16; 6, 9; von Warnungen, diesen heiligen Gottesgeist ja durch nichts Böses zu betrüben, oder aus ihrem Herzen auszutreiben, Ephes. 4, 30; 1 Thess. 5, 19; voll Rühmens der Werke dieses Geistes, der alles Gute und alle Tugenden im Menschen zur Reife bringt, Gal. 5, 22. 23.

5) Das neue Leben des Christen, gepflanzt und unterhalten durch den heiligen Geist, hat endlich auch ein erhabenes Ziel, das über den Schranken dieses irdischen Daseyns, über Zeit und Raum liegt, und dem man sich nur durch einen continuirlichen Fortschritt nähern kann. Dieses Ziel ist die Vereinigung mit Gott durch Heiligung in Gottähnlichkeit und Seligkeit. Auch dieses praktische Moment des Christenthums, das letzte und höchste, wird in der Vergleichung gleich am Anfang ausgesprochen, worin der Geist der christlichen Gesetzgebung jener des alten Testaments, und die Vollkommenheit der christlichen Tugend jener des gemeinen geselligen Lebens entgegengesetzt wird. Als Vorbild dieser Vollkommenheit und Gottähnlichkeit ist uns Christus der Sohn Gottes aufgestellt; darum bezeichnen die Apostel jenen Fortschritt des christlichen Lebens im Allgemeinen als ein unausgesetztes Streben nach der Gleichförmigkeit mit dem Bilde des Sohnes, Röm.

8, 29; als ein Wachsen in Christus, in seiner Erkenntniß und Gnade, Ephes. 4, 15; 2 Petr. 3, 18; als ein Wachsen in jeglichem guten Werke, Col. 1, 10; darum ermahnen sie die Gläubigen Fleiß, anzuwenden, damit sie ihren Beruf und ihre Erwählung durch gute Werke immer mehr befestigen, 2 Petr. 1, 10; darum stellen sie endlich die Heiligung als die eigentliche Bestimmung des Christen, als den Willen Gottes auf, 1 Thess. 3, 13; 4, 3. 7; gemäß dem, was Christus selbst ausgesprochen. Matth. 5, 48.

Fassen wir alles zusammen, was das Christenthum über seine praktischen Zwecke und sein Verhältniß zu den Menschen aussagt, so müssen wir es nennen die Anstalt Gottes zur Erlösung und Heiligung der Menschheit.

§. 14.

Nähere Angabe, wie die Erlösung und Heiligung in der Menschheit vollzogen wird.

Sie ist ihrer Natur nach das Werk Gottes, und als solches ursprünglich gegründet in seinem ewigen Rathschlusse, durch welchen er uns in Christus auserwählt hat vor Grundlegung der Welt, daß wir heilig und unbefleckt seyn sollten vor seinen Augen in Liebe, uns auch vorherbestimmt zur Annahme an Kindesstatt durch denselben Jesus Christus, nach dem Wohlgefallen seines Willens, zum Preis seiner herrlichen Gnade, womit er uns begnadigt hat in seinem Sohne, durch dessen Blut wir auch die Erlösung und die Nachlassung der Sünden haben nach dem Reichthum derselben Gnade; Ephes. 1, 4—7; 1 Kor. 2, 7; 2 Tim. 1, 9; Tit. 1, 2. Diesen ewigen Rathschluß, das Geheimniß der alten Zeit hat aber Gott kund gethan durch denselben Sohn, den er dazu bestimmt hatte, daß er in der Anstalt der neuen Zeit, Alles im Himmel und auf Erden unter sich als dem gemeinschaftlichen Haupte vereinigen sollte, Ephes. 1, 9. 10; 2 Tim. 1, 10; Tit. 1, 3. — Als Rathschlüsse Gottes haben sie objective Wahrheit und Giltigkeit vor aller Zeit, 2 Tim. 1, 9; müssen aber bekannt gemacht, in der Zeit und im Menschen subjective Wirklichkeit erlangen, ebend. V. 10. 11; und das ist ihre Vollziehung in der Zeit. — In Ansehung

ihrer Ausdehnung sind sie nach dem Willen Gottes allgemein, d. h. Gott will Alles Verlorene retten und hat dazu seinen Sohn gesandt, Matth. 18, 11; Luc. 19, 10; Joh. 3, 16; er will nicht, daß Jemand verloren gehe, sondern er will, daß Alle sich zur Buße kehren, und handelt darum langmüthig, 2 Petr. 3, 9; er will, daß alle selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen, 1 Tim. 2, 4; aber alle diese verkündeten Gnadengeschenke müssen, wie alle Wohlthaten, dem Einzelnen persönlich zugewendet, von dem Einzelnen persönlich ergriffen werden. Das Erste ist Sache Gottes, der hiedurch seinen gnädigen Willen werkthätig zeigt; er bietet dem Menschen seine Geschenke an: die er vorhergesehen, und zur Aehnlichkeit mit dem Bilde seines Sohnes vorherbestimmt hat, die beruft er, und die er berufen hat, die macht er gerecht, und die er gerecht gemacht hat, die verherrlicht er auch; Röm. 8, 29. 30. Das Andere ist Sache des Menschen, aber Gott unterstützt ihn auch hierin, daher die Ermahnung: kämpfe den guten Kampf des Glaubens, ergreife das ewige Leben, zu welchem du berufen bist, und wofür du ein schönes Bekenntniß vor vielen Zeugen abgelegt hast, u. s. w. 1 Tim. 6, 12. 19. — Dies über die Vollziehung im Allgemeinen, nun über die besondern Momente ihres Processes.

Die Bekanntmachung der göttlichen Rathschlüsse über unser Heil ist ursprünglich geschehen durch Christus, der uns die Geheimnisse des Reiches Gottes geoffenbaret hat; Luc. 8, 10; Matth. 11, 25, wie er auch gesandt war sie zu vollziehen, Röm. 16, 25; Ephes. 1, 9. 10; Col. 1, 26. 27. Wie durch Moses das Gesetz gegeben ward, so ist Gnade und Wahrheit uns durch Jesus Christus geworden, Joh. 1, 17. Beide zu verkünden ging er in seinem Lande umher, predigte, lehrte, besserte die Menschen, so lang es seine Feinde nicht verhinderten; wo aber seine eigene Stimme nicht hindringen konnte, (und nach dem göttlichen Plane auch nicht hindringen sollte), da sandte er seine Boten hin und trug ihnen auf, daß sie alle Völker in seine Lehre einweihen, und sie anhalten sollten, alles zu halten, was er ihnen befohlen habe. Und hiezu setzte er ihnen keine andere Zeitgränze, als die Dauer der Welt; Matth. 28, 19. 20. Diese Bekanntmachung

darf also nach dem Willen Christi nicht ruhen, bis sie durch die ganze Welt gedrungen ist. Die vollständige Vollziehung derselben fordert also Anstalten zu einer fortdaurenden Verkündung des Evangeliums der Gnade.

Mit der Bekanntmachung der göttlichen Rathschlüsse ist auch schon die Berufung, — die Einladung an die Einzelnen verbunden, an den Wohlthaten Theil zu nehmen, welche die Erlösungs- und Heiligungsanstalt den Menschen bietet; Matth. 22, 3—10; Luc. 14, 16—24. Auch stellt das Evangelium der Gnade Anforderungen, welche die Bedingungen enthalten, unter welchen der Berufene fähig wird, an den Wohlthaten des Heils Theil zu nehmen; es fordert vor Allem Glauben an den Erlöser und sein Evangelium, wie im Vorhergehenden schon gezeigt ist; es fordert Buße und Sinnesänderung, wie es seinen Mund öffnet; Matth. 3, 2; Marc. 1, 15; es verlangt Ernst und Anstrengung, denn breit ist der Weg und weit das Thor, welches zum Verderben führt; aber schmal der Steig und eng die Pforte, durch welche man zum Leben eingeht, Matth. 7, 13. 14; Luc. 13, 24; es verlangt von dem Menschen, daß er sich selbst verläugne und das Kreuz auf sich nehme, um Christo nachzufolgen, Matth. 16, 24. Dieß ist die erste Berufung, die äußere, die durch das Wort geschieht, damit der Berufene vor Allem nicht nur über den Zweck seiner Berufung und den Reichthum der göttlichen Gnade, sondern auch über die Anforderungen belehrt werde, welche die göttliche Heiligkeit an ihn stellt. — Auch diese Anforderungen müssen continuirlich an jeden Berufenen gestellt werden, und die christliche Heilsanstalt muß Organe besitzen, durch welche dies geschieht.

Die zweite Berufung, die eigentlich wirksame, ist eine innere, welche die durch das Wort voraussetzt, aber nicht durch das Wort, sondern durch ein anderes unmittelbar wirksames Princip geschieht; denn das Wort gibt wohl das Erkennen, aber nicht auch zugleich das Wollen. Es muß demnach in dem geistigen Processe, durch welchen Gott dem Einzelnen die Wohlthaten der Erlösung zuwendet, auch der Wille desselben in Anspruch genommen, bewegt und gebessert werden, damit in ihm die Geneigtheit entstehen

könne, die göttliche Gnade zu ergreifen; und diese Willensbewegungen, diese Geneigtheit können, wie die Erleuchtung durch das Wort, wieder nur das Werk Gottes seyn. Die Action selbst aber, wodurch es zu Stand kommt, wird in der Bibellehre bezeichnet als göttlicher Trieb und Zug — Joh. 6, 44; als besonderes Gnadengeschenk — ebend. V. 37. 66; die wirkenden Principien aber, von welchen jene Action ausgeht, sind: der Vater selbst — am a. O.; Christus, der unsichtbar bei seinem Werke bleibt und dafür zu wirken fortfährt bis ans Ende dieser Welt, Matth. 28, 20; der heilige Geist als sein Stellvertreter im Sichtbaren, Joh. Kap. 14—16; als der den Gläubigen einwohnende, sie von innen heraus bestimmende und leitende Geist, Röm. 8, 9. 11; 1 Kor. 3, 16; 6, 19; 1 Joh. 3, 24. — Da nun die letztere Formel diejenige ist, welche in den Briefen der Apostel am häufigsten vorkommt, so wollen wir hier kurz zeigen, *wie der Proceß der Erlösung und Heiligung durch die Wirksamkeit des heiligen Geistes (oder der Gnade) vollzogen wird.* — Er ist es, der den Menschen den Sinn der göttlichen Lehre aufschließt, und uns dadurch zum *Glauben* führt; 1 Kor. 2, 10—12; — durch ihn und aus ihm werden wir *wiedergeboren* in ein neues geistiges Leben; Joh. 3, 5; Ephes. 4, 23; Tit. 3, 5; durch ihn erlangen wir die Gewißheit, daß wir Kinder Gottes geworden sind, Röm. 8, 16; er pflanzt die *Liebe Gottes*, die Wurzel alles Guten, in unser Herz, und macht uns voll freudiger Hoffnung, Röm. 5, 5; er kommt *unsrer Schwachheit* im Wünschen und Beten zu Hilfe, und fürbittet selbst für uns mit unaussprechlichen Seufzern; ebend. 8, 26; *sein Werk* ist alles Gute, was wir thun, und sein Werk auch, wenn wir, nach ihm lebend und wandelnd, unser Fleisch mit seinen Lastern und Begierden gekreuzigt haben; Gal. 5, 22—25. So sehen wir, wie alle Gnadengaben, Glaube, Wiedergeburt und Sündentilgung, Kindschaft und Liebe Gottes, Tugend und Heiligung uns durch den heiligen Geist zugewendet werden; es muß daher, sofern jedes Individuum in fortschreitender Zeitreihe diese Zuwendung an sich erfahren soll, *das Princip derselben, der heilige Geist, auch jedem Zeitindividuum mitgetheilt werden.*

Eine solche Mittheilung ist von Christus auch verheißen, wie im Vorhergehenden bereits gezeigt ist. Es hat ihm aber gefallen, diese Mittheilung *an gewisse Symbole und Handlungen als die sichtbaren Träger unsichtbarer Wirkungen* zu knüpfen, und dies zwar aus nothwendigen und naturgemäßen Ursachen. Das Geistige nämlich hat für den Menschen seinen nothwendigen Reflex an dem Leiblichen und Sinnlichen, wie in dem Reiche der Natur, so auch im Reiche der Gnade, wie es sich daher diesem einsenkt, geschieht dies immer unter der Hülle einer sinnlichen Erscheinung als seinem Symbol. Dieses Gesetz des Uebernatürlichen in seinem Verhältnisse zum Natürlichen gilt auch von der Mittheilung des heiligen Geistes an den Menschen, wie wir an den ersten Beispielen sehen, welche die evangelische Geschichte davon aufstellt: als Christus, der uns diesen Geist vom Himmel brachte, zuerst öffentlich auftrat, ließ der Geist sich auf ihn nieder in Begleitung einer sichtbaren Erscheinung, — Matth. 3, 16. 17; Marc. 1, 10. 11. u. s. w.; und als die Verheißung des Geistes an den Aposteln in Erfüllung ging, geschah es wieder vermittelst einer entsprechenden Erscheinung, — Apostelg. Kap. 2; in Uebereinstimmung mit diesen ersten Einsenkungen des heiligen Geistes in die neue christliche Schöpfung, hat Christus die Mittheilung desselben an die Individuen gleichfalls durch Symbole vermitteln wollen, und zwar durch *Handlungen*, um dadurch sowohl die Wirksamkeit des heiligen Geistes darzustellen, als den Menschen in eine der göttlichen Gnade entgegenkommende Bewegung zu versetzen. So hat er zur Vollziehung der Wiedergeburt aus dem Geiste das Bad der Taufe angeordnet; Joh. 3, 5; Matth. 28, 19; Tit. 3, 5; so hat er, um dem Einzelnen die Früchte seines Todes, die Sündenvergebung zuzuwenden, das heilige Abendmal eingesetzt, Matth. 26, 26 ff.; so hat er die wenige Tage nach seiner Himmelfahrt erfolgende Mittheilung des heiligen Geistes durch eine symbolische Hand anticipando versinnbildet, Joh. 20, 22; und die Apostel haben sich daran gehalten, Apostelg. 8, 17; 1 Tim. 4, 14; und so noch andere Handlungen zu Mittheilung von geistigen Gnadenwirkungen für besondere Lebensverhältnisse. — Da das Leben der Erlöseten sich durch diese

Gnadenmomente hindurch bewegt, so muß auch die Wiederholung dieser Gnade spendenden Handlungen — *sacramenta* — an den Individuen fortdauern.

Wir haben die praktischen Zwecke des Christenthums und den Proceß ihrer individuellen Vollziehung dargestellt; da nun diese Vollziehung in der Menschheit ununterbrochen fortdauern, und räumlich sich immer weiter ausdehnen soll, so fragt es sich: wie und unter welcher Bedingung dieß geschehen könne? Die Antwort geben wir sogleich im Folgenden.

§. 15.

Nur in der Kirche und durch sie ist dieß möglich.

Wenn wir zur Hebung menschlichen Elends und zur Förderung menschlichen Wohls menschenfreundliche Anstalten, Armen-, Kranken-, Erziehungs-Anstalten u. s. w. errichten wollen, was erachten wir hiefür nothwendig, was bereiten und kehren wir vor? Unstreitig vor Allem die baaren Mittel zum Zwecke selbst; wenn aber auch dafür gesorgt ist, so ist doch für die rechte Verwendung der Mittel noch manches andere erforderlich; zunächst ein Haus, um die Pfleglinge aufzunehmen, sodann Vorsteher, welche die Anstalt leiten und über die rechte Verwendung der Mittel wachen; Diener, welche ihnen darin beistehen und ihre Befehle vollziehen, Sach- und Kunstverständige, welche je nach der Bestimmung der Anstalt unmittelbar für ihre Zwecke wirken; ohne eine solche Einrichtung würden unsre menschenfreundlichen Anstalten ihre Zwecke nicht erreichen. — Die menschenfreundlichste Anstalt ist seinen Zwecken zufolge das Christenthum, von Gott selbst gegründet, aber unter Menschen und für die Menschen; obwohl göttlich in seinen Zwecken und Mitteln, muß es doch aus diesem Grunde jene in menschlichen Formen vollziehen, und diese auf menschlichen Wegen an die Menschen bringen; die göttliche Erlösungs- und Heilsanstalt, was das Christenthum ist, bedarf daher nach der Analogie menschlicher Anstalten einer äußern Organisation mit Einrichtungen, welche die Vollziehung ihrer Zwecke unter Menschen nothwendig macht; sie bedarf eines Hauses, welches die zu Erlösenden sammelt und vereinigt, nicht eines materiellen, sondern geistigen Hauses,

zu welchem sich Alle, welche der Erlösung und ihrer Gnade theilhaftig werden, durch die engste Verbindung zusammenfügen, wie die Quader in einem Gebäude; dieses Haus ist die Kirche, welche schon die Apostel das Haus Gottes nennen, 1 Tim. 3, 15; 1 Petr. 2, 5; 4, 17. Sie bedarf in diesem Hause leitender Organe und thätiger Diener, welche als die sichtbaren Werkzeuge Christi und seines Geistes wirken, das Wort vom Heile verkünden, und die Mittheilung des heiligen Geistes und seine Gnadenwirkungen auf den von Christus vorgeschriebenen Wegen vermitteln. Wir weisen nun diese aus der Analogie abgeleitete Nothwendigkeit an den besondern Momenten des Erlösungs- und Heiligungs-Prozesses nach.

Das erste Moment in der Vollziehung der göttlichen Rathschlüsse von der Erlösung und vom Heile ist die fortdaurende Verkündung des Evangeliums der Gnade, womit auch die Berufung des Einzelnen verbunden ist. Nun haben wir schon §. 12. gezeigt, daß die Ueberlieferung des Christenthums bloß als solche nicht dem Belieben und den Ansichten jedes Einzelnen überlassen bleiben könne, sondern durch die Gesellschaft der Christen vermittelst bestimmter Organe ihres Bewußtseyns, also durch einen befähigten und autorisirten Lehrstand geschehen müsse, wenn die Ueberlieferung vollständig und getreu seyn soll; die Vollziehung der Rathschlüsse der Erlösung fordert aber mehr als eine bloß historische Ueberlieferung, sie fordert eine fortdaurende feierliche Verkündung des Evangeliums der Gnade, und zwar nach zwei Seiten: einmal nach innen an die Mitglieder der Kirche selbst zu ihrer fortwährenden Stärkung und zur Berufung neuer Mitglieder, die in ihrer Mitte geboren werden; sodann nach außen an diejenigen, welche dem Evangelium bisher ferne gestanden und nur herbeigezogen werden können, wenn es ihnen verkündet wird; die Vollziehung der Rathschlüsse der Erlösung fordert endlich eine solche Verkündung derselben, wodurch der Einzelne zur Theilnahme wirklich und wahrhaft berufen wird, was nur durch eine individuelle Beschäftigung mit demselben erreicht werden kann. Da ist es nun doch von selbst klar, daß eine solche fortdaurende Verkündung des Evangeliums der Gnade an Glaubende und noch nicht Glaubende, eine solche individuelle Berufung der Einzelnen nicht von der freien Willkühr eines

Individuums abhangen, sondern nur Zweck und Aufgabe der Christengesellschaft oder Kirche seyn kann, welche dazu Männer beruft, die sie für diesen Zweck als geeignet erkannt hat, Männer, von denen sie neben andern Eigenschaften besonders die Ueberzeugung gewonnen hat, daß sie den Dienst des Evangeliums zur Aufgabe ihres Lebens gemacht haben, und für diesen Zweck keine Mühe und Arbeit scheuen, wie Christus und die Apostel. Ueberall, wo man auf eine fortgesetzte regelmäßige Thätigkeit soll rechnen können, muß sie Amtspflicht seyn; darum gibt es in allen Kreisen von Thätigkeit Aemter; auch mit der Thätigkeit für das Evangelium ist es nicht anders; das Amt aber dazu kann nur die Kirche geben.

Ebenso verhält es sich mit der Vollziehung des zweiten Moments der Erlösung, nämlich *mit der Vermittlung der Gemeinschaft des heiligen Geistes*. Wie nämlich die Berufung zur Gemeinschaft mit Christus durch den Glauben vermittelt wird durch die eigenthümliche Thätigkeit der Diener des Wortes, welche von der Kirche hiezu das Amt und die Vollmacht empfangen, so fordert auch die Gemeinschaft mit dem heiligen Geist und seinen Wirkungen eine vermittelnde Thätigkeit von Seite solcher Organe, welche von ihm dazu berufen sind, wie die Diener des Wortes durch Christus; denn wie der Glaube durch die Belehrung zwar nicht erzeugt wird, aber doch sie voraussetzt, so wird auch der heilige Geist durch menschliche Thätigkeit zwar nicht mitgetheilt, aber er setzt eine solche voraus, wodurch das Gemüth dessen, der ihn aufnehmen soll, zu dieser Aufnahme vorbereitet und empfänglich gemacht wird. Den Beruf zu dieser vermittelnden Thätigkeit kann sich ein Mensch nicht selbst geben, noch solche eigenmächtig sich herausnehmen oder erkaufen, wie wir an dem Beispiele des Zauberers Simon sehen, Apostelg. 8, 18—22; denn gleichwie der Geist wehet, wo er will, Joh. 3, 8, so wehet er auch durch wen er will; d. h. er wählt und weihet sich die Organe, durch welche er die Gemüther derjenigen vorbereitet, denen er sich wirklich mittheilen will; der Beruf zur Vermittelung der Gemeinschaft des heiligen Geistes muß also zunächst von ihm ausgehen. So war es schon am Anfange. Zuerst stieg er auf diejenigen herab, welche Christus selbst durch wiederholte Verheißungen zu seinem Empfang vorbereitet hatte, Apostelg.

Kap. 2; dieselben wählte er auch zu seinen Organen, als sich gläubige Gemeinden bildeten; „als Samaria durch die Predigt des Philippus das Wort Gottes angenommen hatte, sandten die Apostel den Petrus und Johannes zu ihnen; als diese dahin kamen, beteten sie für dieselben, daß sie den heiligen Geist empfingen; (denn er war noch über Keinen derselben herabgekommen, sondern sie waren nur auf den Namen des Herrn Jesu getauft worden). Als nun die Apostel ihnen die Hände auflegten, empfingen sie den heiligen Geist," Apostelg. 8, 14—17; vergl. 19, 5. 6. — Diese Thatsachen enthalten den Grundtypus, nach welchem der heilige Geist — den Verheißungen Christi gemäß — seine Gemeinschaft mit den Gläubigen vermitteln, und sich ihnen mittheilen will. Auf die Apostel, als die Grundlage der Kirche, war er zuerst herabgekommen, durch ihre Vermittelung empfingen ihn die ersten Gläubigen; in ihnen und durch sie hat er sich also in die Kirche eingesenkt, und bleibet und waltet in ihr der Verheißung Christi gemäß — auch nach dem Hingange der Apostel, und theilt sich fortwährend jedem Gläubigen mit durch die von den Aposteln und ihren Nachfolgern bestellten Organe.

Diese Mittheilung ist aber, da auch das Himmlische dem Menschen nur auf menschliche Weise nahe gebracht werden kann, an gewisse heilige Handlungen geknüpft, und soll nach dem Willen Christi ihm durch diese Kanäle zufließen, §. 14. Nun ist aber auch die Bewahrung und fortwährende Begehung derselben bedingt durch die Kirche, und daher auch die Vollziehung der Erlösung an dem Einzelnen in dieser Hinsicht durch die Kirche vermittelt. Daß dem also sey, erhellt zunächst aus der äußern Natur dieser Handlungen, welche wir nach ihrer innern Wirkung die Gnade spendenden genannt haben. Sie sind nämlich nach ihrer äußeren Form und Natur Handlungen einer Gesellschaft, und zwar der christlich-religiösen Gesellschaft oder Kirche, Handlungen, welche in den Versammlungen der Gläubigen begangen werden, woran alle Einzelnen Theil nehmen sollen, und daher, obwohl der Einzelne die Wirkungen der göttlichen Gnade auf individuelle Weise an sich erfährt, sie doch in der Versammlung Aller, und insoweit durch ihre Vermittelung erfahren soll. Nicht

minder stehen die innern individuellen Wirkungen dieser Handlungen in einem bestimmten Verhältniß zu der ganzen Gesellschaft der Gläubigen; denn entweder wird das Individuum durch dieselbe primitiv aus dem heiligen Geiste wiedergeboren, und diese Wiedergeburt aus dem Geiste ist zugleich seine Geburt in die Kirche; oder das noch junge und unbefestigte Leben des Geistes wird dadurch gestärkt und befestigt, und durch diese Befestigung wird das Individuum ein volljähriges Glied der Gesellschaft und auch in ihr befestigt; oder die Gesellschaft aller Volljährigen und Befestigten feiert nach Christi Vorschrift den neuen Bund in seinem Blute, ihren Bund mit Gott und den Menschen, und diese Feier ist das eigentliche Siegel der Erlösung für das Ganze wie für den Einzelnen. Dasselbe könnten wir ebenso an den übrigen sacramentalen Handlungen nachweisen, durch welche den Individuen die göttliche Gnade nach ihrem besondern Bedürfnisse gespendet wird, diese Spendung aber zugleich der ganzen Gesellschaft zu gut kommt. Die Begehung der Gnade spendenden Handlungen ist also nach ihren Formen und Wirkungen an die Kirche gebunden. — Aber ebendarum ist es auch die Aufgabe der Kirche, die daran geknüpften göttlichen Gnadenmittel nicht nur zu bewahren, sondern sie auch durch die geeigneten Organe und Diener den Gläubigen zufließen zu lassen. Das Erste ist ebenso nothwendig, wenn die Gläubigen nicht um die Wohlthaten der Erlösung verkürzt werden sollen, als nur sie, nicht aber der Einzelne vollständig und unverkümmert bewahren kann; das Andere ist für sich selbst klar, da es schon in jeder geordneten Gesellschaft für die Verwaltung ihrer Güter geeignete Diener geben muß, im Besondern aber Christus wie für die Verkündung und Verbreitung seiner Lehre eigene Lehrer, so für die Verwaltung jener Handlungen, durch welche er den Menschen die Schätze seiner Gnade zufließen lassen will, eigene Diener und Ausspender bestellt hat, wie im Folgenden ausführlich gezeigt werden wird.

So ist das Christenthum die große Anstalt Gottes zur Erlösung und Heiligung der Menschheit, aber sie ist zu ihrer Sicherung und unvergänglichen Dauer von ihrem göttlichen Gründer mit einem sichtbaren Organismus umgeben, in einem wohlorganisirten Institut — der Kirche — niedergelegt worden, weil nur sie und nicht

das Individuum unvergänglich ist, und alle praktischen Zwecke des Christenthums nur in ihr zur Vollziehung an den Individuen kommen können. Darum ist sie es, welche die ewigen Rathschlüsse vom Heile verkündet, und die Einzelnen zur Theilnahme an demselben beruft, sie es, welche ihnen die Gemeinschaft mit dem in ihr unsichtbar wohnenden heiligen Geiste vermittelt, sie es, welche durch die geordneten heiligen Handlungen die Kanäle öffnet, durch die allen Heilsbegierigen die Gnaden und Segnungen des heiligen Geistes zufließen.

§. 16.

Die volle Idee der christlichen Kirche.

Aus den bisherigen Entwickelungen ergeben sich für die volle Idee der christlichen Kirche folgende Anschauungen:

1) In Beziehung auf das urgeschichtliche Christenthum als eine in der Zeit aber für alle Zeiten geschehene Offenbarung Gottes an die Menschen, zu Begründung einer neuen und universalen religiösen Lebensgemeinschaft, ist die Kirche die gesellschaftliche Form, in welcher die christliche Offenbarung im Raum und in der Zeit sich fortbewegend zu allen Menschen gelangt, und alle im gleichen Glauben zur christlich religiösen Lebensgemeinschaft vereinigt; — und nur in dieser gesellschaftlichen Form und durch ihre Vermittelung kann der Lehrinhalt jener Offenbarung allgemein, vollständig, unentstellt und auf historisch glaubwürdige Weise in der Welt verbreitet werden, (§§. 4—12.) oder mit zwei Worten: die Kirche ist die Form, in welcher allein das Urchristenthum sich auf lebendige Weise selbst überliefern und fortbewegen kann. (II. Bd. §§. 49—54.)

2) In Beziehung auf die praktischen Zwecke der Offenbarung Gottes durch Christus, und die geistig sittlichen Wirkungen, welche sie in der Menschheit hervorbringen sollte, ist die Kirche die von Christus gegründete und organisirte Anstalt, in welcher und durch welche jene Zwecke an den Individuen zur Vollziehung gebracht, und da diese individuellen Zwecke nach dem biblischen Sprachgebrauche in dem Begriffe vom Heile zusammengefaßt werden, alle dieser Anstalt einverleibten Individuen des

Heils theilhaftig werden sollen. Wir haben die praktischen Zwecke des Christenthums und seine geistig sittlichen Wirkungen, welche den Begriff des Heils constituiren, und auch den Prozeß speziell entwickelt, wie das Heil nach den Bestimmungen Christi den Individuen zugewendet werden soll (§§. 13. 14.), und daraus hat sich uns als unmittelbares Resultat ergeben, daß nur die Kirche die Bedingungen und Mittel enthalte, den Prozeß des Heils an den Individuen zu vollziehen. Wenn also das Christenthum die große Anstalt Gottes zum Heile der Menschen mit Recht genannt wird, so ist die Kirche der zu dieser Anstalt nothwendig gehörende äußere Organismus.

3. Fassen wir alle zum Heile gehörigen Zwecke in Eins zusammen, und denken wir sie als erfüllt und an allen Individuen der Menschheit vollzogen, so steht auch die höchste Idee des Christenthums in ihrer Verwirklichung vor uns; jene Idee, welche die Bibel als das Reich Gottes bezeichnet, wir aber §. 2. auf dem wissenschaftlichen Standpunkt den höchsten und universalen Socialismus genannt haben. Jener Zustand aber, der das Reich Gottes in seiner Vollendung, und Gott und die Menschheit in ihrer innigsten Verbindung, in ihrem durchgängigen Einssein darstellen wird, liegt, nach zeitlichen Verhältnissen berechnet, in einer unbestimmbaren Ferne, wiewohl unter denjenigen, welche dem Worte des Herrn vertrauen, nicht der mindeste Zweifel darüber obwalten kann, daß unter seiner Leitung selbst die zeitlichen Entwickelungen des Christenthums auf jenes Ziel hindrängen, wenn gleich die erscheinende Menschheit demselben sich nur in einem continuirlichen Fortschritt nähern kann. Die Darstellung jenes höchsten und universalen Socialismus, oder nach dem biblischen Ausdrucke die Darstellung des Reiches Gottes in seiner zeitlichen Erscheinung ist nun die Kirche; denn sie ist es ja, welche jenen vom Christenthum gestifteten Bund zwischen Gott und den Menschen und zwischen diesen selbst schließt, und sie selbst ist ja die Erscheinung, die sichtbare Wahrnehmung dieses Bundes; in ihr und durch ihre sichtbare Thätigkeit setzt sich die äußere Fortbewegung des Christenthums im Raum und in der Zeit, somit auch die Ausbreitung des Reiches Gottes unter allen Völkern fort; in ihr und durch ihre Vermittelung

wird der Prozeß der Erlösung und Heiligung in allen seinen Momenten an den gläubigen Individuen vollzogen, und diese dem Reiche Gottes nicht blos äußerlich, sondern auch innerlich schon hier einverleibt; sie endlich sendet die also Einverleibten aus der Zeitlichkeit hinüber in die Ewigkeit, und verbindet so das Diesseits mit dem Jenseits, das sichtbare Reich Gottes mit dem unsichtbaren.

* * *

Dieß ist die Idee der christlichen Kirche nach den wesentlichen Lehrpunkten des Christenthums. In der Verkörperung der Idee muß die Kirche nothwendig äußere sociale Formen annehmen, wie sich aus dem Dargelegten ergibt, und wir voraus angenommen haben. Diese Formen, die äußere Organisation und Verfassung der Kirche, lassen sich zwar mit Rücksicht auf ihre Natur und Zwecke zum Theil a priori bestimmen, vollständig aber und auf positive Weise können sie nur aus den eigenen Bestimmungen Christi erkannt werden, zu welchen wir nun übergehen; wobei es uns an Gelegenheit nicht fehlen wird, auch die innere Nothwendigkeit des Positiven darzuthun.

Zweites Hauptstück.

Die von Christus wirklich gestiftete Kirche.

§. 17.

Inhalt des Hauptstücks.

Indem wir von der Idee zu der historischen Kirche übergehen und von den positiven Bestimmungen Christi in Betreff derselben sprechen wollen, kommen uns folgende wesentliche Fragen zur Erwägung und Beantwortung:

1) Der Wille und die That Christi im Allgemeinen; es muß nämlich dargethan und aus unzweifelhaften Erklärungen und Handlungen Christi dargethan werden, daß er die Absicht gehabt, eine Religionsgesellschaft mit dem Charakter einer Kirche zu stiften, und daß er eine solche wirklich gestiftet habe;

2) es müssen sofort auf ähnliche Weise die *charakteristischen Eigenschaften* angegeben werden, welche die Kirche nach der Absicht Christi haben, und wodurch sie sich eben als diese besondere, d. h. christliche Religionsgesellschaft ihren Zwecken gemäß darstellen, und ebendarum sich von andern Religionsgesellschaften unterscheiden sollte. — Diese Eigenschaften inhäriren ihrem Wesen, und bilden daher ein unvergängliches Kriterium für mögliche Ausartungen und Mißbildungen.

3) Von da muß speziell zu der *Organisation* der christlichen Kirche fortgegangen werden, und zwar ist zunächst ihre *innere Organisation* in das Auge zu fassen. Zu dieser gehören die Anstalten, durch welche die Kirche die Zwecke des Christenthums und ihre eigenen verwirklicht, wie wir diese im vorhergehenden Hauptstück entwickelt haben. Diese Anstalten sind die Mittel zu den Zwecken, sie ergeben sich daher ebenso mit innerer Nothwendigkeit aus denselben, wie sich ihre Gründung durch Christus auf positive Weise nachweisen läßt.

4) In Beziehung auf ihre *äußere Organisation* ist vor allem die *Grundlage* festzustellen, auf welcher Christus die socialen Verhältnisse der Mitglieder seiner Kirche bestimmen wollte; diese Grundlage ist das Analogon von dem, was man hinsichtlich anderer Gesellschaften ihre *Grundverfassung* nennt, in der christlichen Kirche aber steht wegen ihrer eigenthümlichen Bestimmung die Grundverfassung im genauesten Zusammenhange mit der innern Organisation, oder den wesentlichen Anstalten, deren Verwaltung von Christus den Zwecken seines großen Werkes genau angepaßt worden ist.

5) Auf die Entwickelung der Grundverfassung folgt dann von selbst die Untersuchung über den *Verwaltungsorganismus* der Kirche oder die Hierarchie, insoweit sie in ihren Grundzügen von Christus selbst bestimmt worden ist; wir beschränken uns daher bei diesem wie bei den andern bezeichneten Punkten auf die Zeit Christi und der Apostel, und wenn wir am Schlusse einen Blick auf die folgenden Zeiten werfen, so wird dies nur geschehen, um zu zeigen, daß die urchristliche Hierarchie allein als der unveränderliche Verwaltungsorganismus angesehen worden sey.

6) Nachdem der Ursprung, die Beschaffenheit und Organisation der christlichen Kirche dargestellt worden ist, kommt auch die Frage nach ihrer Dauer zur Untersuchung; diese Frage ist für jede Gesellschaft, die nicht für vorübergehende Zwecke geschlossen wird, von Wichtigkeit, da sie schon bei ihrer Gründung darauf Bedacht nehmen muß, durch welche Mittel sie ihren Bestand und ihre Fortdauer sicher stellen wolle, in Beziehung auf die christliche Kirche ist sie um so wichtiger, als Christus seinem Werke überhaupt unvergängliche Dauer verheißen hat. Nun kann aber eine menschliche Gesellschaft aufgelöst werden und untergehen, entweder durch äußere Angriffe von Seite feindlicher Mächte, oder durch inneres Verderbniß in geistiger oder sittlicher Beziehung, und auch die Kirche, obgleich nicht von Menschen, aber doch unter Menschen und für Menschen gestiftet, ist in dieser Beziehung über jene doppelte Gefahr nicht erhaben. Soll also ihr Bestand und ihre Fortdauer gegen diese doppelte Gefahr gesichert seyn, so kann diese Sicherheit sich nur auf einen besondern göttlichen Schutz, auf ein besonderes göttliches Walten in der Kirche gründen; hieraus aber entsteht für uns die Aufgabe zu zeigen, daß und in welcher Weise jener Schutz und jenes Walten der Kirche verheißen sey.

Erster Abschnitt.

Christus hat eine Kirche stiften wollen und gestiftet.

§. 18.

Die entferntern Vorbereitungen.

Diejenigen sehen nicht scharf, welche die Absicht Christi, eine Kirche stiften zu wollen, erst in den spätern Momenten seines öffentlichen Wirkens oder gar am Ende desselben aufsuchen und die hierauf bezüglichen Stellen anführen; jene Absicht tritt vielmehr gleich vom Anfang in Vorkehrungen für die Zukunft in einer Reihe bedeutsamer Thatsachen hervor, die unter sich in einem genauen Zusammenhange stehen, und von seiner Seite den Zweck zu erkennen geben, nicht nur seine Lehre in der ganzen Welt zu verbreiten, sondern auch die Anhänger derselben durch innere und äußere Bande

so aneinander anzuschließen und gegenseitig zu verknüpfen, daß ihre Verbindung sich als eine besondere, in sich abgeschlossene, von andern verschiedene Religionsgesellschaft oder Kirche darstellen mußte. — Unsere Aufgabe ist daher die Reihe dieser bedeutsamen Thatsachen als ebensoviele Beweise für die Absicht und den Willen Christi hier aufzuführen, und wir beginnen daher sachgemäß mit denjenigen Handlungen und Vorkehrungen Christi, die wir als die entfernteren Vorbereitungen zu seinem Zwecke bezeichnet haben; sie beziehen sich aber alle auf seine Apostel als die von ihm ausersehenen Werkzeuge zur Ausführung seiner Absicht und seines Werkes.

1) Die erste Thatsache von allen ist die *Auswahl und Berufung der Apostel* — schon an sich bedeutsam für seine Absicht, wenn wir das Verhältniß derselben zu Christus mit dem Verhältniß seiner übrigen Anhänger vergleichen. Er wählte nämlich gleich am Anfange seines Lehramts aus der Zahl seiner Anhänger zwölf Männer aus, die er auch seine Gesandten nannte, einzeln nach Matth. 4; 18—22 und Marc. 1, 16—20, vollständig nach Luc. 6, 13—16; er knüpfte sie enger an sich, und machte sie zu seinen unzertrennlichen Gefährten, daher sie auch ihr Fischergewerbe verließen und ihm nachfolgten. Diese Berufung und enge Verbindung der Apostel mit Christus ist schon bedeutsam für sich, und weiset einerseits auf eine besondere Bestimmung der Zwölfe, andererseits auf eine besondere Absicht Christi hin, wenn wir dieses engere Verhältniß mit dem weiteren der übrigen Anhänger und Schüler vergleichen, die er zwar gern aufnahm und sogar suchte, aber in ihren bisherigen äußeren Lebensverhältnissen ließ. Er sprach aber auch seine besondere Absicht mit den Aposteln gleich bei ihrer Berufung gegen sie aus, wenn er mit Anspielung auf ihre bisherige Beschäftigung ihnen erklärte, daß sie von nun an Menschenfischer werden sollten. Matth. 4, 19; Marc. 1, 17; Luc. 5, 10.

2) Diese Absicht Christi wird bestätigt durch die *zweite Thatsache*, nämlich die besondere Sorgfalt, *mit welcher er die Apostel für ihren künftigen Beruf bildete*. Diese Bildung war der nächste und unmittelbare Grund, warum er sie so enge an sich anschloß und zu seinen unzertrennlichen Gefährten machte, nur dadurch konnte sie für den beabsichtigten Zweck vollständig und

allseitig werden. Der Zeit nach können wir zwei Perioden derselben unterscheiden, die erste längere vom Antritt seines Lehramtes bis zu seinem Tode, die zweite kürzere von seiner Auferstehung bis zu seiner Himmelfahrt; wir wollen aus beiden die wichtigsten Hauptstücke herausheben. — Indem Christus die Apostel zu seinen unzertrennlichen Gefährten machte, waren sie ebendadurch die Zuhörer aller seiner Lehrvorträge, die Zuschauer und Zeugen aller seiner Thaten; dies war ihre öffentliche Schule, ihr öffentlicher Unterricht, woran zwar die übrigen Schüler und Anhänger Christi ebenfalls Theil nahmen, aber nicht auf gleiche Weise wie die Apostel; denn da er wie die alten Propheten im Lande umhergehend lehrte, so waren sowohl seine Vorträge als seine Thaten an gewisse Orte und Zeiten geknüpft, und die Evangelisten ermangeln nicht, beide gewöhnlich anzugeben; daraus folgte, daß bestimmte Lehrstücke und Thaten nur von den Einwohnern gewisser Gegenden jedesmal unmittelbar vernommen und angeschauet wurden, von andern nur durch Gerüchte; die Apostel aber und sie allein waren in der Lage, alles unmittelbar zu hören und zu sehen. Dies verschaffte ihnen den Vortheil, daß sie nicht nur die Lehre Christi nach dem Materialen ihres Inhalts vollständig kennen lernten, sondern auch das Formale, die eigenthümliche und einzige Lehrweise ihres Meisters beobachten und sich aneignen konnten. Einen ebenso bedeutenden oder noch bedeutendern Gewinn zogen sie aus den Privatbelehrungen, die er ihnen ertheilte; häufig, wenn er dem Volke seine Lehren und den Plan des Reiches Gottes in Gleichnissen vorgetragen, erklärte er ihnen unmittelbar darauf den Sinn derselben, z. B. Matth. 13, 10—24; 36—43; 16, 8—12; auch sonst beantwortete er die Fragen, welche sie ihm oder er ihnen vorlegte, besonders suchte er sie theils früher schon — Matth. 16, 21—28, vorzüglich aber in der letzten Zeit vor seinem Leiden — Joh. Kap. 13—16 mit seiner und ihrer Bestimmung, mit seinen und ihren Schicksalen bekannt zu machen, und in der letzten Beziehung ihnen Muth und Selbstvertrauen mit den überzeugendsten Gründen, unter Hinweisung auf einen allmächtigen göttlichen Beistand einzuflößen. Wenn er also auf diese Weise Alles für ihre geistige und intellectuelle Bildung that, so suchte er auf der andern Seite ihr Herz und ihre Gefühle zu veredeln, ihnen

ihrem hohen Beruf entsprechende Gesinnungen einzuflößen, und besonders die auf den ererbten jüdischen Vorstellungen von einem sinnlichen Reiche des Messias beruhenden sinnlichen Erwartungen und Begierden zu bekämpfen. Matth. 20, 24—28; Luc. 22, 24—27; Joh. 13, 12—17. — Diese Bildung, welche er seinen Aposteln während eines dreijährigen vertrauten Umgangs angedeihen ließ, vollendete er während der kürzern Periode von seiner Auferstehung bis zu seiner Himmelfahrt, in welcher er ihnen nicht mehr die einzelnen Punkte seiner Lehre erklärte, sondern die höchsten Ideen erfaßte, deren Verständniß ihnen nur durch die außerordentliche, von ihnen kaum gehoffte und geglaubte Wendung seiner Schicksale erleichtert worden war. Hier entwickelte er also die große Idee seiner Persönlichkeit als Messias und seine Bestimmung, öffnete ihnen den Sinn der auf ihn bezüglichen Stellen des alten Testaments, und bewies ihnen, wie das alles habe geschehen müssen, was mit ihm geschehen sey, Luc. 24, 25—28; 44—46; ebenso erläuterte er ihnen die von ihnen so wenig begriffene Idee des Reiches Gottes, Apostelg. 1, 3—8; und eröffnete endlich den zwei von ihm vorzüglich geliebten Jüngern mehreres, was ihre Person und Schicksale betraf, Joh. Kap. 21.

3) Wenn es schon aus diesen Vorbereitungen klar wird, daß Christus dabei keine andere Absicht haben konnte, als die Apostel zu Depositären und Verbreitern seiner Lehre zu machen, so wird dies zur unbezweifelbaren Gewißheit erhoben durch zwei andere Thatsachen, welche diese Absicht unmittelbar aussprechen. — Die erste fällt noch in die Bildungszeit der Apostel, und besteht in dem vorläufigen Versuche, welche Christus sie im Lehramte machen ließ. Nachdem er sie nämlich bereits eine Zeitlang unterrichtet hatte, sandte er sie aus, selbst zu lehren, und sprach: zu den Heiden gehet nicht, auch nicht in die Städte der Samariter, sondern vielmehr zu den verlornen Schafen des Hauses Israel; und wenn ihr nun dahin gehet, so prediget und sprechet: das himmlische Reich ist nahe gekommen; zugleich heilet Kranke, wecket Todte auf, machet Aussätzige rein, treibet Teufel aus, Alles unentgeltlich, wie ihr diese Gaben unentgeltlich empfangen habet. Daran knüpfte er noch andere Vorschriften für ihr Verhalten in Beziehung auf ihre

eigenen Bedürfnisse, wie in Beziehung auf diejenigen, zu welchen sie kommen würden, und schloß mit Hinweisungen auf die Verfolgungen, welchen sie in ihrem Berufe ausgesetzt seyn würden; Matth. 10, 5—23; Marc. 3, 14—19; Luc. 9, 1—6. — Die zweite, über die Absicht Christi noch mehr entscheidende Thatsache fällt in den letzten Moment seines Weilens auf Erden. — Hier war es, wo er den Aposteln die letzten Aufträge in Beziehung auf das große Werk ertheilte, wozu er sie berufen, gebildet und eingeübt hatte; hier war es, wo er den Versammelten noch einmal feierlich erklärte: mir ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden, — und dann beisetzte: gehet also hin, unterweiset alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes, und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe. Matth. 28, 18—20. Und zur Bekräftigung seines ernsten Willens in dieser Sache setzte er bei: wer glaubt und getauft seyn wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden, woran er die wiederholte Verheißung der außerordentlichen Gaben anknüpfte, die er ihnen schon früher gethan. Marc. 16, 15—18. Vergl. Luc. 24, 47—49; Joh. 20, 21—23.

4) Dieß sind die Thatsachen, welche wir mit Recht die entfernteren Vorbereitungen zur Gründung einer Kirche nennen können, weil einerseits die Diener und Werkzeuge zu einer solchen zuerst vorhanden und gebildet, andererseits mit einem positiven Auftrage von Seite Christi dazu versehen seyn mußten, wenn diese Kirche die Kirche Christi heißen und auf seiner Auctorität als auf ihrem Fundamente ruhen sollte. Fragen wir nun aber weiter, was folgt aus diesen Thatsachen, und können sie wirklich beweisen, daß Christus die Absicht gehabt habe, eine Kirche zu stiften? Wir geben die Antwort in folgender Ordnung. — Aus der Berufung und Bildung der Apostel und noch bestimmter aus den letzten Aufträgen, die er ihnen ertheilte, folgt unwidersprechlich, daß Christus die Absicht gehabt habe, durch sie seine Lehre in der Welt zu verbreiten, seine Religion zur Religion aller Völker und Menschen zu machen. Nun kann man freilich weiter fragen, wie Christus sich das Verhältniß der zum Glauben an ihn Bekehrten zu einander

gedacht habe, nämlich ob so, daß jeder Einzelne für sich glaubte, ohne sich um den Glauben Anderer zu bekümmern, und eine Verbindung mit ihnen zu suchen, oder so, daß der Glaubende den hohen Werth seines Glaubens würdigend, ihn auch an Andern schätzte und liebte, und daher schon aus diesem Grunde und wohl auch zu seiner eigenen Festigung und Erbauung ein näheres Verhältniß, eine engere Verbindung mit diesen suchte, woraus dann von selbst eine religiöse Glaubens- und Lebensgemeinschaft entstand? Sehen wir vorerst von dem Gedanken Christi ab, und fassen wir die beiden Vorstellungsweisen für sich ins Auge, so muß uns die erste als absurd und unnatürlich erscheinen, da sie einem natürlich-psychologischen Gesetze widerspricht, welchem gemäß das Gleichgesinnte in allen Richtungen sich anziehet, und alle gesellige Verbindungen unter den Menschen entstehen. Beurtheilen wir daher die nächste Folge oder Wirkung der Christianisirung auch nur eines Theiles der Menschen nach jenem Gesetze, so muß es uns klar werden, daß die gleiche religiöse Ueberzeugung, der gemeinsame Glauben schon die ersten Christen geneigt machen mußte, sich enger an einander anzuschließen, und eine eigene und besondere Religionsgesellschaft zu bilden. Dies folgt, wie gesagt, schon aus der einfachen Thatsache, daß Christus seine Religion durch die Apostel in der Welt hat verbreiten wollen. — Forschen wir aber seinem Gedanken weiter nach, so finden wir in den übrigen bereits angeführten Thatsachen ganz positive Beweise dafür, daß er seine Gläubigen in eine förmliche religiöse Gesellschaft hat vereinigen wollen. Zuvörderst die Stelle Matth. 28, 19, welche lautet: machet alle Völker zu meinen Schülern und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes. Ohne hier auf das Wort μαθητεύσατε ein besonderes Gewicht zu legen, welches seiner grammatischen Bedeutung nach auf die Vorstellung vom Christenthum als einer besondern Schule, und folglich immerhin auf eine besondere Verbindung der Christen untereinander führen würde, ist vorzüglich die Vorschrift der Taufe für unsre Frage von großer Bedeutung. Bekannt ist die Proselytentaufe der Juden als symbolische Darstellung des Uebertritts vom Götzendienste zur Verehrung des Einen und wahren Gottes und der damit

verknüpften inneren Reinigung des Menschen; nicht minder bekannt ist, daß auch bei der Einweihung in die Mysterien der Heiden eine wiederholte Wassertaufe stattfand als Symbol des reineren Lebens, zu welchem die Eingeweiheten übergingen, und wozu sie sich vor dem Mystagogen verpflichten mußten, auf welche Gewohnheit die ältesten Kirchenväter, wie Justinus Apol. maj. p. 79 f.; Tertullian de bapt. c. 4—6; Clemens Alex. Strom. l. VI. zur Erklärung der christlichen Taufe sich berufen. Die Taufe bedeutete also schon in der vorchristlichen Zeit den Eintritt eines Individuums in eine religiöse Gesellschaft; wenn nun Christus den Aposteln den Befehl ertheilt, die durch ihre Predigt gewonnenen Schüler zu taufen, so hatte diese Vorschrift als äußeres Symbol keinen anderen Sinn, als daß sie die Proselyten zu einer christlichen Gesellschaft vereinigen sollten; die Taufe ist daher im Sinne Christi dasjenige, was seine Gläubigen äußerlich zu einer besonderen Religionsgesellschaft vereinigen sollte, deren Charakteristisches durch die heiligen Namen ausgedrückt ist, denen sie glaubend sich verpflichten, wovon im Folgenden die Rede seyn wird. — Diese an sich schon einleuchtende Erklärung der angeführten Stelle findet ihre Bestätigung in verschiedenen Aeußerungen Christi, welche sich auf sein Verhältniß zu Moses, und das Verhältniß seines Instituts zum mosaischen beziehen, und den Beweis für seine Absicht vervollständigen. Diese Aeußerungen concentriren sich alle in dem Einen Gedanken, die jüdische Synagoge abzuschaffen, und an deren Stelle eine neue Gottesanstalt und Religionsgemeinschaft zu errichten. Dieser Gedanke tritt zuerst hervor in der Bergrede, in welcher er die Gegensätze seines und des mosaischen Gesetzes entwickelt (Matth. Kap. 5) und hierauf der pharisäischen Frömmigkeit und Tugend die vollkommenere, die er fordert, gegenüberstellt (ebend. K. 6. 7.). Merkwürdig ist besonders im ersten Abschnitte der Ton, in welchem Christus spricht: ihr habet gehört, daß den Alten gesagt wurde (durch Moses); ich aber sage euch, dies ist der Ton des Gesetzgebers, wozu er sich also ermächtigt glauben mußte in der Weise, wie er es V. 17. erklärt: ich bin nicht gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzuheben, sondern sie zu vervollkommnen, dazu gehörte aber dieselbe göttliche Bevollmächtigung,

wie zur ursprünglichen Gesetzgebung. Wie er hier sich als neuen Gesetzgeber und damit als Gründer eines neuen Volkes Gottes bezeichnet, so erklärt er sich in einer andern Stelle — Joh. 4, 19—24 auch über den Geist dieses neuen Volkes und seine Gottesverehrung, wenn er zu der Samariterin spricht: glaube mir, es kommt die Zeit, wo ihr weder auf diesem Berge noch zu Jerusalem allein den Vater anbeten werdet; — es kommt die Zeit, und sie ist schon da, wo die wahren Anbeter den Vater (überall) im Geist und in der Wahrheit anbeten werden; denn der Vater suchet solche, die ihn also anbeten. — Aber auch darüber spricht sich Christus wiederholt und vielfach aus, woher diese Anbeter kommen sollen. Dieß geschieht zunächst in den Parabeln von den Arbeitern im Weinberg, Matth. 20, 1—16; dem Weinberg, der den ältern Pächtern genommen und an andere verpachtet wird, ebend. 21, 33—43; von dem Hochzeitmal, das die geladenen Gäste ausschlagen, zu welchem dann allerlei Volk berufen wird, Matth. 22, 1—14; und mehreren ähnlichen, deren Sinn immer der ist, daß in dem neuen Gottesstaat die Heiden an die Stelle der Juden treten sollen, was auch bei anderen Gelegenheiten mit klaren Worten ausgesprochen wird: „ich versichere euch aber, Viele werden vom Aufgang und Niedergang kommen, und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreiche zu Tische sitzen; die Kinder des Reiches aber werden in die äußere Finsterniß hinausgeworfen werden, wo Heulen und Zähneknirschen seyn wird, Matth. 8, 11. 12; Luc. 13, 28. 29. — Am bestimmtesten aber spricht sich die Absicht Christi in der Abendmalshandlung aus. Nachdem er zur Erfüllung des alten Gesetzes das letzte Passahmal mit seinen Jüngern gefeiert, und dabei ausdrücklich erklärt hatte, daß dieses das letzte seyn sollte, setzte er an die Stelle desselben ein anderes Mal von Brod und Wein, und erklärte bei der Darreichung des ersten: nehmet und esset, das ist mein Leib; und bei der Darreichung des andern: trinket alle daraus, denn das ist mein Blut, das Blut des neuen Bundes, welches für Viele wird vergossen werden zur Vergebung der Sünden, Matth. 26, 26—29. Vergl. Marc. 14, 22—25; Luc. 22, 15—20.

In diesen Stellen ist es klar ausgesprochen, daß Christus an die Stelle des alten von den Juden selbst vielfach verletzten Bundes einen neuen habe errichten wollen, wie es die Propheten, z. B. Jes. 42, 8—16; 49, 5—8; Ezech. 37, 26—28; Malach. 3, 1 ff. längst geweissaget; und Zeit und Form der Abendmalshandlung selbst bezeichnen sie als die Inauguration dieses Bundes, indem als Bundessiegel sein dem Tode geweihter Leib an die Stelle des geschlachteten Passahlammes, und sein eigenes Blut an die Stelle des an die Thürpfosten gestrichenen Lammesblutes tritt, die Wirkung dieser Bundesstiftung aber die Vergebung der Sünden ist, wie es dort das Vorübergehen des Todesengels war. Nun war aber der alte Bund schon in seinem ersten Ursprung mit Abraham die Stiftung einer besonderen Familienreligion, Gen. 17, 1. 2, und wurde durch Moses die Stiftung einer besondern Volksreligion, also in beiden Fällen die Stiftung einer besondern Religionsgesellschaft, zuerst einer kleinern, dann einer größern; also enthält auch die Stiftung des neuen Bundes zugleich die Stiftung einer neuen Religion und Religionsgesellschaft, welche an die Stelle der alten treten sollte in der Weise, daß die neue Religion eine Vervollständigung und Vervollkommnung der alten — Matth. 5, 17, die neue Religionsgesellschaft aber eine Erweiterung der Volksreligion zu einer Weltreligion darstellte, nach den angeführten Parabeln und Matth. 28, 19; Marc. 16, 15.

§. 19.

Die wirkliche Grundlegung.

Wir haben aus den bisher angeführten Thatsachen blos gefolgert, daß Christus die Absicht gehabt, eine eigene *Religionsgesellschaft* zu stiften, haben uns aber des Ausdrucks *Kirche* absichtlich enthalten, weil beide Ausdrücke und Sachen nicht identisch sind, d. h. weil nicht jede Verbindung und Gesellschaft von religiösem Charakter sofort eine Kirche ist oder bildet. Denn es läßt sich ein Verein oder eine Gesellschaft von Menschen denken, die sich zu einem religiösen Zweck ausschließlich oder beiläufig versammeln, die sich daher auch für berechtigt halten, sich eine religiöse Gesellschaft zu nennen, wenn auch eine solche keinen bestimmten Glauben und Glaubensausdruck besitzt, sich an keine bestimmten Handlungen

zur Bezeugung ihrer Ehrfurcht vor dem Göttlichen bindet, nicht einmal ein feststehendes Gesellschaftsdirectorium leiden will, sondern Glauben und Gottesverehrung der Willkühr des Individuums anheimstellt, oder höchstens darüber etwas provisorisches aufstellt, was zu jeder Zeit nach Belieben wieder geändert werden kann. Unsere Zeit insbesondere hat die verschiedensten Arten solcher Vereine entstehen gesehen, von welchen einige in richtiger Selbstschätzung auf die Benennung als Kirche Verzicht geleistet, oder wohl gar ausdrücklich dagegen protestirt, andere aber in der vollständigsten Unwissenheit oder Selbsttäuschung Ansprüche auf den Namen einer speciellen Kirche gemacht haben, welcher Name allein sie schon Lügen straft.

Alle diese Vereine sind keine Kirchen. Denn die Kirche ist dem Begriff und der Sache nach etwas historisch gegebenes wie der Staat, sie ist selbst älter als das Christenthum, und die christliche selbst hat ihr Vorbild in jener ältern, welche Gott mit sehr charakteristischen Elementen unter einem einzelnen Volke eingerichtet und so lange erhalten hat, bis die Zeit erfüllt war, wo nach seinem Rathschlusse die partikularistische Nationalkirche sich zu einer universalen erweitern, und wegen dieser Erweiterung so wie aus den im ersten Hauptstück entwickelten Gründen ganz neue Elemente durch Christus erhalten sollte. Nach jenem historischen Vorbilde, nicht minder aber nach dem Begriffe einer vollständig organisirten Religionsgesellschaft muß die wahre Kirche folgende wesentliche Elemente in sich vereinigen. — Erstens als die tiefste Grundlage eine allen Kirchengenossen gemeinsame religiöse Ueberzeugung, oder nach dem biblisch christlichen Ausdruck einen gemeinsamen und gleichen Glauben. Auf dem Glauben ruht alle Religion, also auch eine zum Zwecke der Religion verbundene Gesellschaft; gemeinsam und gleich muß aber der Glaube der Kirchengenossen seyn, weil es ebenso unmöglich ist, daß sie ohne einen solchen in eine Gesellschaft zusammentreten, als nach dem Zusammentritte beisammenbleiben und zusammenhalten könnten; weil aber der Glaube ein bewußter seyn muß, so hat er zu seinem Objekt nothwendig einen bestimmten Kreis von religiösen Ideen oder einen bestimmten Lehrbegriff, und für diesen einen bestimmten Ausdruck oder ein kirchliches Bekenntniß. — Zweitens muß jede vollständig organisirte Religionsgesellschaft

einen gemeinsamen und gleichen Cultus besitzen; einen Cultus überhaupt muß sie besitzen, damit nicht nur der Glaube sich in Wort und Bekenntniß aussprechen, sondern auch in Handlungen seine Ehrfurcht und Anbetung gegen Gott bethätigen, und zugleich der göttlichen Einflüsse theilhaftig werden könne, denn in wechselseitiger Einwirkung Gottes und des Menschen besteht die lebendige Religion. Gemeinsam und gleich für Alle muß aber der Cultus seyn, weil er den Glauben zur Grundlage, und die gemeinsame Erbauung zu seinem Zwecke hat. — Drittens muß jede vollständig organisirte Religionsgesellschaft ein bestimmtes Directorium und für dieses eine bestimmte Verfassung haben; jede Gesellschaft, welche Zwecke sie auch haben mag, bedarf einer obersten Leitung, Verfassung und Regierung, und nicht blos die Gesellschaften mit materiellen Interessen und Zwecken, sondern auch diejenigen, welche geistige Zwecke verfolgen, wofür die Beweise und Beispiele nahe liegen.

Um von diesen allgemeinen Betrachtungen wieder zu der historischen und positiven Kirche zurückzukehren, bemerken wir zunächst, daß jene ältere Kirche, die wir das Vorbild — τύπος nicht παράδειγμα — der christlichen genannt haben, alle drei Elemente in sehr ausgeprägter Weise besaß: einen auf der Grundidee des Monotheismus ruhenden Lehrbegriff als Gegenstand des gemeinsamen Glaubens, einen ungemein reichen Opfer- und Ceremoniendienst zur Verehrung des einen und wahren Gottes und zu gegenseitiger Erbauung; endlich Institutionen zur Leitung dieser nationalen Religionsgesellschaft in dem Priester- und Prophetenthum; das später hinzugekommene Königthum war nicht für die religiösen, sondern für die politischen Angelegenheiten der Nation. Die Religionsgesellschaft der alten Juden vereinigte also in sich alle Elemente eines vollständig organisirten Kirchenthums, und darum war die Synagoge wirklich eine Kirche. Wir müssen darauf besonders aufmerksam machen wegen der unmittelbaren Folgerung, welche wir daraus für die Religionsgesellschaft, welche Christus stiften wollte, zu ziehen berechtigt sind; wenn er nämlich bei verschiedenen Veranlassungen seine Absicht deutlich aussprach, an die Stelle der alten Synagoge eine andere vollkommenere zu setzen, wie wir im voranstehenden

Paragraph gezeigt haben, so konnte er sich auch seine neue Synagoge nicht ohne jene drei Elemente des Kirchenthums denken, und daß er sie sich wirklich so dachte, erhellt aus seiner allgemeinen Aeußerung, daß er nicht gekommen sey, das Gesetz, das heißt die Elemente der Synagoge, welche das Gesetz enthielt, aufzuheben, sondern zu vervollkommenen, und von einer solchen Vervollkommenung nicht aber Aufhebung ist auch die Rede in der Bergrede in Ansehung der Lehre, wie im Gespräche mit der Samariterin in Ansehung des Cultus. Hieraus schließen wir mit Recht, daß Christus, wenn er seiner neuen Religionsgesellschaft einen bestimmten Lehrbegriff als Inhalt des Glaubens, bestimmte Religionshandlungen als Inhalt des Cultus vorgeschrieben, und eine bestimmte Direction der Gesellschaft angeordnet hat, er eben diese Gesellschaft als eine wahre Kirche gegründet und constituirt habe. Wir haben nun die Beweise für alle drei Thatsachen zu liefern.

1) Christus hat für die von ihm gestiftete Religionsgesellschaft einen eigenen und bestimmten Lehrbegriff als Norm des Glaubens aufgestellt. Wer könnte dies bestreiten, wer könnte läugnen, daß die ganze Lehre Christi, wie sie in den Schriften des neuen Testaments enthalten ist, eine eigenthümliche, von der Religionslehre nicht nur der Heiden, sondern auch der Juden verschiedene Lehre sey, und nicht nur verschieden, sondern in allen Beziehungen über beide erhaben; es wäre mehr als überflüssig, hier auf einen Beweis durch Vergleichung einzugehen. — Als er die letzten Anstalten zur Verkündung dieser seiner Lehre traf, faßte er ihren Inhalt in drei Worte zusammen, indem er sie an die drei göttlichen Persönlichkeiten anknüpfte, deren Wesen, Wirksamkeit und Verhältniß zu einander und zu der Menschheit in der That den ganzen Inhalt seiner Lehre bildet, nämlich an den Vater, aus welchem und für welchen alles ist und auch der Sohn; an diesen selbst, der uns den Vater durch seine Erscheinung und sein Wirken offenbart, uns sein Wort verkündet, und uns mit ihm versöhnt und wiedervereinigt; endlich an den Geist, der vom Sohne gesandt wird wie der Sohn vom Vater, der des Sohnes Werk in jedem Einzelnen vollendet, wie der Sohn des Vaters

CATHOLIC COLLEGE OF THE

Werk für die ganze Menschheit gethan. Durch diese Zusammenfassung seiner Lehre in drei Worte hat Christus der Gesellschaft seiner Gläubigen ein Symbolum gegeben, das einfachste, was es für das Behalten geben kann, das reichhaltigste aber an Ideen für das Nachdenken, und das fruchtbarste an religiöser Tröstung und Erhebung. Und dieses Symbolum hat er aufgestellt sowohl für das Bekenntniß des Glaubens, als für die Verehrung und Anbetung Gottes; denn er trug den Aposteln auf, alle Völker in der Lehre vom Vater, Sohn und Geist zuerst zu unterweisen, und hierauf sie auf den Namen des Vaters, Sohnes und Geistes zu taufen, und dadurch, wie zum Bekenntniß, so zur Verehrung der drei göttlichen Personen zu verpflichten. — Hiedurch also, durch seine von jedem andern Religionssysteme verschiedene und über jedes andere erhabene Lehre, durch die Zusammenfassung derselben in ein Symbolum ebenso einzig, wie der ganze Lehrbegriff, durch die Verpflichtung der Gläubigen auf dasselbe hat Christus seine Religionsgesellschaft mit dem ersten Erforderniß eines wahren Kirchenthums ausgestattet, und somit sie von dieser Seite als Kirche gegründet.

2) Nicht minder aber dadurch, daß er ihr auch das zweite wesentliche Element des Kirchenthums verlieh, und ihr eine dem Geiste des Christenthums entsprechende Gottesverehrung mit ebenso entsprechenden äußern Religionshandlungen vorschrieb. Die innere Seite, den Geist der christlichen Gottesverehrung, haben wir schon §. 18, 4 berührt; Christus wollte die Weissagung des Propheten Maleachi — 1, 11 — in Erfüllung bringen: vom Aufgang der Sonne bis zum Untergang soll mein Name groß werden unter den Heiden, und an allen Orten soll meinem Namen Räucherwerk gebracht und ein reines Speiseopfer geopfert werden; denn mein Name soll groß werden unter den Völkern, spricht der Herr Zebaoth. Dieses reine Räucherwerk und Opfer bezeichnet Christus Joh. 4, 23 ff. als die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit; im Geiste, weil Gott selbst Geist ist, und darum nur auf geistige Weise verehrt und angebetet werden kann; in der Wahrheit, weil Gott auch die Wahrheit ist, und darum auch an den Menschen die Wahrheit liebt, und nur an denen Wohlgefallen haben kann, die ihn mit aufrichtiger Seele und lauterem Gemüthe

verehren. Durch diesen geistigen Cult, dessen nahe Stunde er zugleich verkündet, hat Christus zugleich den ganzen alten jüdischen und noch mehr den heidnischen Opferdienst aufgehoben, und dieß feierlich beim letzten Abendmale ausgesprochen, da er erklärte, daß sein Leib, der nun bald dahingegeben, und sein Blut, das nun vergossen werden sollte, das einzige und allein erkleckliche Opfer zur Vergebung der Sünden für Viele seyn würde; Matth. 26, 25—28. — Durch diese Aufhebung des alten Opferdienstes und die Vorschrift einer geistigen und wahren Gottesverehrung wollte er aber keineswegs alle äußere Religionsübung und Religionshandlungen aufheben, vielmehr hat er derselben mehrere selbst angeordnet und den Seinigen vorgeschrieben, freilich solche, durch welche die höchsten doctrinellen Ideen seiner Religion symbolisch dargestellt und praktisch realisirt werden sollten, was zu den wesentlichen Zwecken des Cultus gehört. So hat er, wie so eben gezeigt wurde, für alle seine Bekenner die Taufe angeordnet, nach ihrer äußern Seite als die feierliche Initiation in das Christenthum und Aufnahme in die christliche Religionsgemeinschaft oder Kirche, wobei der Einzelne seinen Glauben an den Vater, Sohn und heiligen Geist und damit an den ganzen Inhalt des Christenthums bekennt; nach ihrer innern Seite aber als die geheimnißvolle Handlung, durch welche demselben Einzelnen die Wiedergeburt aus dem Geiste, die Geburt in das Reich Gottes vermittelt und so einer der großen praktischen Zwecke an ihm vollzogen wird, gemäß dem Worte: es sey denn, daß Jemand wiedergeboren werde aus dem Wasser und heiligen Geiste, so kann er nicht eingehen in das Reich Gottes. So hat er die heilige Abendmalshandlung eingesetzt unter den symbolischen Gestalten und mit den bedeutsamen Worten, wie die Evangelisten sie übereinstimmend beschreiben, und hat zum Schlusse hinzugesetzt: dies thut auch ihr zu meinem Angedenken. Dieses Angedenken ist der äußere Zweck der Handlung, aber es ist nicht die bloße Erinnerung an den Namen und die Person Christi, sondern nach jenen bedeutsamen Worten die Erinnerung an das große Opfer, welches er zur Erlösung der Welt dargebracht, und wodurch er die alten Opfer aufgehoben hat; aber auch nicht die bloße Erinnerung an dieses Opfer, sondern — und das ist die innere und

geheimnißvolle Seite dieser Handlung, — die persönliche Theilnahme an jenem Opfer und seinen segensreichen Wirkungen, versinnbildet und zugleich vermittelt durch den Genuß seines Leibes und Blutes, da er beide seinen Jüngern nicht blos vorgezeigt, sondern auch gesprochen hat: nehmet und esset, und trinket alle daraus. — So hat er auch die Handlung der Sündenvergebung — Joh. 20, 22. 23; Luc. 24, 47, und andere angeordnet, von welchen wir in den Briefen der Apostel lesen. — Die Gesellschaft der Christusgläubigen hat also von ihrem Stifter auch eine ihrem Glauben entsprechende Norm ihrer Gottesverehrung erhalten.

3) Das dritte wesentliche Element einer Kirche, wie jeder vollkommen organisirten Gesellschaft, ist ihre Verfassung, wodurch das Verhältniß der Glieder zu einander in Beziehung auf die Zwecke der Gesellschaft und deren Verwaltung bestimmt wird; die Bestimmung des ersten Verhältnisses kann man die innere, jene des zweiten kann man die äußere Seite der Verfassung nennen. Nun hat sich aber Christus über das Verhältniß seiner Gläubigen in beiden Beziehungen in sehr bestimmter Weise ausgesprochen, und folglich auch der Gesellschaft der Gläubigen eine bestimmte Verfassung vorgezeichnet, wodurch ihre Organisirung zu einer wahren Kirche vollendet wurde, wie wir sogleich zeigen wollen. — Fassen wir zuerst die Zwecke der christlichen Kirche und die Mittel zu denselben in's Auge, so können diese keine anderen seyn, als die Zwecke des Christenthums selbst, von welchen wir im ersten Hauptstücke ausführlich gehandelt haben. Wie hat sich nun Christus über das Verhältniß der Glieder seiner Kirche zu diesen Zwecken ausgesprochen? Die Zwecke und auch die Mittel zu den Zwecken sind für alle Glieder der Gesellschaft dieselben, alle nehmen auf gleiche Weise daran Theil, alle haben in dieser Beziehung die gleiche Verpflichtung, und insoweit es an die Güter der göttlichen Gnade ein Recht geben kann, auch das gleiche Recht. Alle haben nur Einen Gott, den Vater, von welchem Alles ist, und dem auch sie angehören, und nur Einen Herrn, Jesus Christus, durch welchen Alles ist, und durch den auch sie sind, Joh. 17, 3; 1 Kor. 8, 6; Ephes. 4, 4. 6; alle haben dasselbe Evangelium, und die gleiche Pflicht, demselben zu glauben und es vor den Menschen zu bekennen,

Mark. 1, 15; 16, 16; Luc. 12, 8. 9; für alle ist dieselbe Taufe auf dieses Bekenntniß, und durch sie dieselbe Wiedergeburt aus dem heiligen Geiste, Matth. 28, 19; Joh. 3, 5; Ephes. 4, 5; für alle ist dasselbe Mal der Liebe und dasselbe Opfer zur Vergebung der Sünden, Matth. 26, 26—29; 1 Kor. 10, 16. 17; für alle endlich ist dieselbe Hoffnung auf ewiges Leben und Seligkeit, Joh. 3, 16; 11, 25. 26. In allen diesen Beziehungen ist also das Verhältniß aller Mitglieder der Kirche ein Verhältniß völliger Gleichheit. Nicht so verhält es sich mit der Verwaltung der Mittel und Zwecke, und der Leitung der Gesellschaft überhaupt, worüber sich Christus ebenso bestimmt wie über die erste Seite der Verfassung ausgesprochen hat; wie nämlich die Zwecke und Mittel für Alle dieselben, und die Theilnahme daran für Alle die gleiche ist, so nehmen dagegen an der Verwaltung der Mittel und der Leitung der Gesellschaft seiner Erklärung gemäß nicht Alle, sondern nur Einige Theil, diejenigen nämlich, welche er ausdrücklich damit beauftragt hat. Dadurch, daß er zur Verbreitung seiner Lehre gewisse Männer besonders ausgewählt, besonders gebildet, und besonders beauftragt hat, — §. 18, hat er offenbar zu erkennen gegeben, daß er seine Lehre und ihre Verbreitung, seinen ersten großen Zweck, nicht der individuellen Willkühr preisgeben, es nicht jedem Einzelnen überlassen wollte, nach seiner Weise und aus eigener Macht zu lehren. Wie die Verbreitung der Lehre, so hat er auch die Verwaltung der von ihm angeordneten heiligen Handlungen jenen von ihm besonders gebildeten Männern anvertrauet; denn seine Aufträge in dieser Beziehung sind ebenfalls an sie gerichtet, wie die bereits angeführten Stellen für sich selbst zeigen, und im Folgenden des Weitern gezeigt werden wird. Schon diese Bestimmungen, welche Christus über die Verwaltung der geistigen Zwecke und Mittel in seiner Kirche getroffen hat, liefern den Beweis, daß er sie nicht ohne eine bestimmte Verfassung lassen wollte, andere Beweisstellen, welche sich mehr auf die äußere Leitung der Gesellschaft und auf das Richteramt beziehen, werden wir gleichfalls im Folgenden entwickeln; hier sey nur noch bemerkt, daß Christus, indem er den genannten Männern die gedachten Aufträge ertheilte, sie zugleich zu seinen Beamten und Stellvertretern erklärte, und für sie die gleiche Ach-

tung und Rücksicht forderte, wie für sich selbst. Dies liegt offenbar in den Worten: wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat, Matth. 10, 40; wer euch höret, der höret mich; und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat, Luc. 10, 16; vergl. Joh. 13, 20.

So hat also Christus dadurch, daß er in der von ihm gestifteten Religionsgesellschaft die wesentlichen Elemente des Kirchenthums feststellte, diese selbst als wahre Kirche gegründet und constituirt.

§. 20.

Die ausdrückliche Erklärung Christi.

Nachdem wir gezeigt, was Christus vorbereitet und was er gethan, damit aus seinen Gläubigen eine Kirche werden könnte, müssen wir nun auch seine wörtliche Erklärung darüber vernehmen. Es sind aber zwei Stellen, in welchen er selbst (die Aeußerungen seiner Apostel werden wir folgen lassen) von seiner Kirche spricht; das erstemal von der Kirche, die er bauen wolle, Matth. 16, 18, das anderemal von der Kirche, die schon besteht, ebend. 18, 17.

In der ersten Stelle ist schon die Gelegenheit bemerkenswerth, von welcher er Veranlassung nahm, von seiner Kirche zu sprechen. Er hatte nämlich kurz zuvor Pharisäer und Sadducäer abgefertigt, welche beide Parteien nur jede auf andere Weise ungläubig ein Zeichen am Himmel von ihm verlangt hatten, und richtete nun die Frage an die Jünger: wer, sagen die Leute, daß der Menschensohn sey? Sie antworteten, was sie vernommen hatten. Dann veränderte er die Frage und sprach: wer aber, saget ihr, daß ich sey? Da antwortete Simon Petrus: du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Und Christus erwiederte: Fleisch und Blut haben dir dieses nicht eingegeben, sondern mein Vater, der im Himmel ist; und ich sage dir hinwieder: du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Kirche, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen. Dies ist das erste feierliche Bekenntniß, welches Petrus für sich und für die übrigen Apostel von seinem Glauben an die göttliche Würde und Sendung Christi ablegte, diese göttliche Würde und Sendung ist die Grundlage und der

Träger des ganzen Christenthums; wenn also die Kirche von Seite ihrer Glieder auf dem Glauben, der ganze objektive Glauben aber auf jenem Grunddogma ruhet, so mußte der subjektive Glauben an das Grunddogma zuerst feststehen und ausgesprochen seyn, ehe von einer wirklichen Erbauung der Kirche die Rede seyn konnte. — Der Evangelist bezeichnet die von Christus zu stiftende Religionsgesellschaft mit dem Worte ἐκκλήσια, unstreitig eine Nachbildung oder Umbeugung des Sinnes, in welchem dasselbe Wort in der Uebersetzung der Siebenzig gebraucht wird, manchmal synonym, manchmal in Verbindung mit dem Worte συναγωγη, meistens aber in der Bedeutung des Volkes Gottes. Und in der That war dieses als die große auserwählte Gemeinde Gottes ein Vorbild der christlichen Kirche, welche er aus Menschen aller Völker und Zungen sammelt und zu seiner Gemeinde verbindet, wie einst Jehova Abraham und seine Nachkommenschaft aus den übrigen Völkern ausgeschieden und zu seinem Volke gemacht hatte. Diese Verwandtschaft der ἐκκλησια Christi mit der jüdischen, zugleich aber auch die Verschiedenheit beider tritt noch bestimmter hervor in jenen Aeußerungen, welche oben §. 18, 4 angeführt wurden, Aeußerungen, in welchen Christus seine Absicht, an die Stelle der alten Synagoge eine neue mit reineren und vollkommeneren Gesetzen, mit einer geistigen und wahrhaften Verehrung Gottes zu setzen, zu verschiedenen Zeiten ausgesprochen, und zuletzt durch den Auftrag an seine Apostel — μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη — bethätigt hat. — Die Natur dieses Auftrags erklärt es auch, warum Christus hier von einer Kirche spricht, die er bauen werde — οἰκοδομήσω. Die Verbreitung seiner Lehre und seiner ganzen Anstalt in der Welt, als die Grundbedingung der Erbauung der Kirche, war nach menschlicher Weise weder das Werk Eines Mannes, noch Eines Menschenalters; er konnte es also während seines irdischen Lebens, auch wenn es länger und selbst über die natürlichen Gränzen hinaus gedauert hätte, nicht selbst ausführen; darum hatte er sich gleich Anfangs Gehilfen gewählt und für sein Werk gebildet, und nachdem dieß geschehen war, ihnen die Fortführung desselben unter bestimmten Aufträgen anvertrauet. Hiedurch war die Verbreitung des ganzen Evangeliums in der Welt gesichert, mit derselben aber auch

die Ausbreitung seiner Kirche in immer weiteren Kreisen; denn gestiftet hatte er sie selbst noch dadurch, daß er die Apostel und außer ihnen einige vertrautere Freunde enger an sich anschloß, und dieser Kreis in der That die Kirche im ersten Ansatze darstellte, die dann, indem sie immer mehrere Menschen und Gemeinden in ihren Kreis zog, sich in beständigem Fortschritte immer mehr erweitern sollte, dem Baume glich, der einem kleinen Fruchtkern entsprossen, seine Aeste weit umher ausbreitet; im Hinblick also auf diese, in der Zeit fortschreitende Ausbreitung ist gesagt: ich werde bauen. Dieß aber konnte er sagen, wenn auch die Fortführung des von ihm begonnenen Baues, die Ausbreitung der Kirche, zunächst das Werk der Apostel war; denn so wie wir die Lehre, welche die Apostel und nicht er selbst in der Welt verkündet, welche sie und nicht er selbst in unseren heiligen Schriften aufgezeichnet haben, nicht die Lehre der Apostel, sondern Christi nennen, weil sie in seinem Namen lehrten und schrieben, so müssen wir auch die Kirche, welche sie in so vielen Gemeinden pflanzten und zu einem Ganzen verbanden, nicht die Kirche der Apostel, sondern Christi nennen, weil sie [1]) hierin nach seinem Willen und Auftrage handelten. Und nicht bloß dieser äußere Grund, ein Grund der Auctorität, macht das Wirken der Apostel zum Wirken Christi selbst, sondern auch der noch bedeutsamere innere Grund, daß die Kraft selbst, mit welcher die Apostel wirkten, nicht ihre eigene, sondern die göttliche Kraft Christi und seines Geistes war, gemäß den Verheißungen, welche er ihnen wiederholt gethan, und gleich nach seiner Erhöhung in den Himmel augenscheinlich bethätigt hatte.

In der Stelle Matth. 18, 17. betrachtet Christus die Kirche als schon bestehend, denn er weiset ihr für einen gegebenen Streitfall die endliche Entscheidung zu, und legt dieser ein sehr großes Gewicht bei; der gegebene Fall ist zwar ein partikularer, und betrifft private Verhältnisse, aber er greift in die moralische Ordnung ein, welche eine Gesellschaft mit moralischen Zwecken nicht gleichgiltig verletzen lassen kann. Es ist nämlich die Rede von Versündigungen eines

1) Dieß von der Beziehung der Apostel zum Baue der Kirche im Allgemeinen; von der besondern Beziehung des Petrus zu demselben, wovon in der angeführten Stelle die Rede ist, werden wir im Folgenden am geeigneten Orte ausführlicher handeln.

Privaten gegen einen andern durch Beleidigung oder andere Verletzung, und Christus gibt zuerst nach den allgemeinen Grundsätzen des Privatrechts die Wege an, wie der Beleidigte sich mit dem Beleidiger auf einen friedlichen Fuß zu setzen suchen soll, V. 15. 16; führen aber diese wegen Hartnäckigkeit des Beleidigers nicht zum Ziele, so wird der Beleidigte an die εκκλησια verwiesen: εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ. Dieß ist die Beziehung des angeführten Falles zur Ekklesia. — Fragen wir nun hier wieder, wie bei der ersten Stelle, nach der sprachlichen Bedeutung des Wortes, so ist kein Zweifel, daß der Ausdruck hier wie dort von jüdischen Institutionen hergenommen ist; denn nicht nur kommen ähnliche Vorschriften in den Büchern des alten Testaments häufig vor, sondern selbst die einzelnen jüdischen Sekten, Pharisäer, Sadducäer und die Essener besaßen solche besondere Einrichtungen zu Beilegung von Privatzwisten und zur Aufrechthaltung der Ordnung und Disciplin; Philo nennt diese Institute κοινοὺς συλλόγους, κοινὰς συνόδους. — Indessen folgt daraus keineswegs, daß Christus mit jenem Worte an die jüdische Synagoge oder deren Presbyterien gedacht, und seine Gläubigen an diese habe verweisen wollen; einer solchen Auslegung widersprechen verschiedene, im Vorhergehenden und Nachfolgenden liegende Momente. Zuvörderst hatte Christus seinen Aposteln, — und an diese ist sein ganzer Vortrag in diesem Kapitel von Vers 1. an gerichtet, — schon früher Verfolgungen von Seite der Synedrien, Synagogen, Statthalter und Könige geweissaget, und ihnen daher gerathen, von einer Stadt in die andere zu fliehen, K. 10, 17—23; wie hätte er sie also in dem vorliegenden Falle an ihre Feinde und Verfolger verweisen können? Die ἐκκλησία also, an welche der vorliegende Fall in letzter Instanz verwiesen wird, kann keine andere seyn, als die christliche. Von der Gründung einer solchen hatte er schon K. 16, V. 18 gesprochen; daß sie hier als schon bestehend betrachtet wird, hat seinen guten Grund darin, daß er mit dem Baue seiner Kirche, noch während die alte jüdische stand und vor der Abtrennung von ihr, schon den Anfang gemacht hatte; das Häuflein derer, die er selbst um sich gesammelt, und fest an sich angeschlossen hatte, war allerdings noch klein, darum verglich er es auch mit einem Senftkorn, einem der kleinsten aller

Gesäme; aber er verheißt ihm auch ein Wachsthum und eine Ausdehnung, ähnlich dem der Senftstaude im Verhältniß zu ihrem Keim. Eine wesentliche Bestätigung dieser Auslegung liegt aber in den Wirkungen, welche dem Urtheile der Ekklesia beigelegt werden; die erste ist ausgedrückt in den Worten: hört er aber auch auf die Kirche nicht, so sey er dir wie ein Heide oder Zöllner, d. h. er gelte dir nicht mehr wie ein Bruder oder Bundesgenosse, sondern wie ein von dem Bunde Ausgeschlossener; ein solcher war der Heide von Geburt aus, der Zöllner aber als Repräsentant des Betrugs und der Ungerechtigkeit in der öffentlichen Meinung der Juden. Durch das Gewicht und die Bedeutung, welche Christus hier dem Ausspruche seiner Kirche beilegt, trägt er also die Befugniß und das Ansehen der jüdischen Synagoge auf seine Anstalt über; im folgenden Verse aber noch mehr als dieses. Hier wendet sich nämlich seine Rede, welche von Vers 15 bis daher an den Beleidigten in einer Privatsache gerichtet war, im Allgemeinen an diejenigen, welche er sich zunächst unter seiner Ekklesia dachte und seiner ganzen Handlungsweise zufolge denken mußte, nämlich an seine Apostel, und versichert sie mit der ihm eigenen Betheurungsformel: wahrlich ich sage euch: was immer ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden seyn, und was immer ihr auf Erden lösen werdet, das wird auch im Himmel gelöset seyn. Mit diesen Worten sichert er also den Urtheilen und Beschlüssen seiner Kirche die göttliche Genehmhaltung zu, und dies ist mehr, als der jüdischen Synagoge oder ihren Synedrien zugesichert war; und zwar nicht blos ihren Urtheilen in einer Privatsache zwischen Zweien, sondern in allen Beziehungen, zumal in allgemeinen und wichtigern Angelegenheiten. Darauf deutet schon der allumfassende Ausdruck — ὅσα ἐὰν, was immer, und noch mehr die Parallelstelle — Kap. 16, 19, wo dasselbe und mit denselben Worten dem Petrus zugesichert wird, was hier den Aposteln überhaupt, und wo weder im Vorhergehenden noch Nachfolgenden von Beleidigungen oder andern Partikularitäten die Rede ist, dieselben Worte also von der Binde- und Lösegewalt in völliger Allgemeinheit zu nehmen sind.

Wenn nun die zwei erklärten Stellen auch die einzigen sind, welche wir aus dem eigenen Munde Christi, für seinen Willen eine

Kirche zu stiften, anführen können, so enthalten sie doch darüber so vieles, daß uns kein Zweifel übrig bleiben kann; in der ersten spricht er seine Absicht, eine eigene von der jüdischen verschiedene Kirche stiften zu wollen, auf eine ganz bestimmte Weise aus, und sichert ihr einen festen, gegen die Macht der Hölle unerschütterlichen Bestand zu; in der andern erklärt er diese seine Kirche für schon gegründet, nämlich wie er selbst es eingeleitet, in seinen Aposteln und einigen andern Personen, die ihm mit nachhaltiger Treue anhingen, und stellt schon hier das Verhältniß des Einzelnen zu dieser Kirche, das Ansehen derselben und die göttliche Genehmigung ihres Thuns fest.

§. 21.

Das Zeugniß der Apostel.

Wären aber auch die angeführten Aeußerungen Christi minder bestimmt, und bliebe uns über den ganzen Plan seiner Kirche manches noch dunkel und ungewiß, wie die zwei Stellen in der That nicht alles erschöpfen, so müßte das Zeugniß der Apostel, ihre weiteren Erklärungen und ihre Handlungsweise uns hierüber den besten Aufschluß geben. Denn sie waren ja von ihm beauftragt, von ihm in allen Beziehungen zu zeugen, weil sie vom Anfang an bei ihm gewesen, Joh. 15, 27. vergl. Apostelg. 1, 21; sie waren insbesondere von ihm beauftragt, mit der Verbreitung seiner Lehre immer mehr Genossen seiner Kirche zu sammeln, und diese selbst immer weiter auszudehnen — μαθητεύσατε π. τ. ε., Matth. 28, 19; wie daher ihre Aeußerungen in ihren Sendschreiben und ihre Handlungen in der Apostelgeschichte uns in allen andern Beziehungen zur Erläuterung und zu einem beständigen Commentar über die Lehren und Thaten Christi dienen, so ist dies auch mit der vorliegenden Frage der Fall. Aus diesem Grunde müssen wir also die Apostel über alles hören, was sich auf seine Absicht, eine Kirche zu stiften, auf die Idee, die er sich von derselben machte, und auf die Ausführung dieser Idee bezieht. Wir müssen es um so mehr, als die Evangelien darüber verhältnißmäßig weniges enthalten, und Christus selbst sich darüber nicht mit voller Ausführlichkeit äußern konnte, weil hierin Vieles von der Ausbreitung und Entwickelung des Christenthums abhing, und er gerade in dieser Beziehung die

Apostel unter die Aufschlüsse und Leitung des heiligen Geistes gestellt hatte. Beides zusammen, nämlich was ihnen Christus selbst über die Fortbildung der von ihm in ihren Grundzügen schon gestifteten Kirche mitgetheilt hatte, und was der heilige Geist mit dem Fortschritte in der Zeit ihnen eingab, bildete die dirigirende Norm, wie sie in ihrem Berufe lehren und handeln sollten. Von diesem Gesichtspunkte müssen wir ausgehen, und darum voraussetzen, daß sie den Sinn der uns nur in Auszügen schriftlich überlieferten Worte ihres Herrn vollkommener kannten, als wir, und dieß namentlich mit den angeführten Stellen der Fall war; daß sie demnach in der Weise, wie sie für den Fortbau der Kirche thätig waren, nur ihrer bessern Kenntniß und ihren Aufträgen gemäß handelten, und die Gestalt, welche sie der jungen Kirche gaben, die war, die Christus ihr gegeben wissen wollte. — Nach diesen Bemerkungen, welche zeigen sollten, wie viel auf die Aeußerungen und Handlungen der Apostel ankomme, wenn wir uns von dem Willen Christi in Betreff seiner Kirche eine richtige Vorstellung machen wollen, gehen wir nun zur Darlegung jener Aeußerungen und Handlungen über.

Sie bezeugen also vor Allem oder setzen vielmehr voraus, *daß Christus eine eigene Kirche gegründet habe*, in den vielen Stellen, in welchen sie von ihr als der Kirche Christi oder auch der Kirche Gottes sprechen, und die wir sogleich entwickeln werden. Und zwar erklären sie noch im Besondern, mit welchem Rechtstitel er sie gegründet oder sich erworben habe, nämlich durch sein Blut; Apostelg. 20, 28; Tit. 2, 14; indem er sie reinigte durch das Wasserbad, reinigte im Worte des Lebens und sie heiligte, um sich eine Gemeinde in vollkommener Schönheit darzustellen, ohne Flecken, ohne Runzel oder ein ähnliches Gebrechen, sondern die heilig und fehlerlos wäre; Ephes. 5, 25—27. Ebenso nennt Petrus — I. 2, 9 — diese Kirche das heilige, das von Christus erworbene Volk, bestimmt, die Kräfte dessen zu verkündigen, der uns aus der Finsterniß zu seinem wunderbaren Lichte berufen hat. Und eben darum, weil Christus die Kirche durch sein Blut und seine Erlösung sich erworben und geschaffen hat, ist er auch ihr Herr und Haupt, sie aber ihm unterworfen; 1 Kor. 11, 3; Ephes. 1, 22. 23; 4, 15. 16; Kol. 1, 18.

Von dieser Idee der Kirche und den Aufträgen Christi geleitet, wanderten die Apostel durch die Welt, und predigten nicht blos das Evangelium, diejenigen, die da geglaubt haben mochten, sich selbst und ihrem individuellen Glauben überlassend, sondern sie bildeten an allen Orten, wohin sie kamen, aus denen, die geglaubt hatten, christliche Körperschaften oder Gemeinden, welche sie jede besonders ἐκκλησια, oder zusammen ἐκκλησιαι nannten, z. B. die erste Gemeinde zu Jerusalem, Apostelg. 8, 1 und so die, an welche Briefe gerichtet sind; die Gemeinden in Asien, ebend. 14, 22; Apokal. 1, 4; die Gemeinden in Galatien, 1 Kor. 16, 1. Von der Thätigkeit, welche sie dabei entwickelten, gibt zunächst die Apostelgeschichte Zeugniß, in Beziehung auf Petrus in den fünfzehn ersten Kapiteln, in Beziehung auf Paulus in den folgenden; die Wirksamkeit des Johannes in den Hauptstädten von Kleinasien läßt sich aus Kap. 1—4 der Apokalypse errathen. Dieß thaten aber die Apostel, weil in jeder auch localen christlichen Körperschaft die große Christengesellschaft oder Kirche sich im Kleinen darstellt, wenn jene im Geiste und nach den Formen von dieser organisirt ist, wozu noch der in den Verhältnissen des Raumes gelegene Grund hinzukommt, daß die große und allgemeine Kirche nur aus den Localkirchen erwachsen kann, wie auch die Grundlage der großen bürgerlichen Gesellschaft die örtlichen Gemeinden sind.

Daß aber die Apostel bei der Bildung von örtlichen Gemeinden von der Idee der Einen und großen Kirche geleitet wurden, und sie diese Idee durch jene Bildung verwirklichen wollten, geht zunächst daraus hervor, daß sie die Gemeinden dieser Idee gemäß organisirten, indem sie die Elemente der christlichen Kirche (§. 19.) in jene Gemeinden einführten und ihnen darin Wirklichkeit und Leben verschafften. — Sie begründeten vor Allem einen gemeinsamen Glauben an die gemeinsame Lehre, welche sie an allen Orten auf gleiche Weise vortrugen, wie ihre Schriften bezeugen; der Inhalt ihrer Lehre schließt sich an an die drei großen Ideen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, wie Christus es ihnen aufgetragen; den Glauben aber an diese Lehre erklären sie für die Bedingung des Heiles und des göttlichen Wohlgefallens, Apostelg. 2, 36—40; 5, 30—32; 10, 34—43; und auf gleiche Weise

Paulus und die übrigen. — Sie führten in allen Gemeinden die von Christus angeordneten Religionshandlungen ein, ordneten die religiösen Versammlungen und den Gottesdienst der Christen. Von der Taufe, deren Bedeutung und Nothwendigkeit finden wir ihre Vorschrift und Aeußerungen überall, z. B. Apostelg. 2, 38. 41; 10, 47; 19, 3—5; 1 Kor. 12, 13; Gal. 3, 27; Ephes. 5, 26; 1 Petr. 3, 21. Von der Einführung der Abendmalsfeier gibt gleich zu Anfang Zeugniß Apostelg. 2, 42, und weiter 1 Kor. 10, 16—21; 11, 17—34; von andern Handlungen Apostelg. 8, 14—17; Jak. 5, 14. 15. Wie Paulus die gottesdienstlichen Versammlungen ordnete, und was er vorschrieb, 1 Kor. Kap. 12 und 14. — Sie gaben auch diesen Gemeinden eine kirchliche Gesellschaftsverfassung; die Oberleitung der Gesellschaft, ihrer Zwecke und der Geschäfte überhaupt behielten sie in ihrer Hand, da diese ihnen von Christus übertragen war, sie gesellten sich aber bald bei der Ausdehnung der Geschäfte Gehilfen bei, deren sie in ihren Schriften vielfach Erwähnung thun, in den einzelnen Gemeinden selbst führten sie das Institut der Aeltesten ein, welches zuerst in der Gemeinde von Jerusalem bald nach der Wahl der Diakone genannt wird, Apostelg. 6, 1—6; 15, 14, zu gleicher Zeit lesen wir sie auch in den Gemeinden von Asien eingeführt, ebend. 14, 22; aus ihnen waren die Aufseher genommen, ebend. 20, 28. Ueber die Verrichtungen, Pflichten und Eigenschaften derselben ertheilt Paulus mancherlei Vorschriften in seinen Briefen an Timotheus und Titus. — So ordneten die Apostel die einzelnen Gemeinden zu der Form eines Kirchenthums in allen Beziehungen; aber indem sie dies überall nach demselben Typus thaten, zeigten sie durch ihre Handlungsweise, daß ihnen dabei die Idee der Einen und großen Kirche vorschwebte, die sie alle miteinander bilden sollten.

Dieses Bewußtseyn der Apostel spricht sich auch in vielen Orten ihrer Schriften aus, wo sie von der Kirche Gottes oder Christi ganz im Allgemeinen sprechen. Wenn sie in den bereits angeführten Stellen sagen, daß Christus durch sein Blut sich die Kirche erworben, sie gereinigt und geheiligt habe; wenn sie schreiben, Gott habe das große, der ganzen alten Zeit vorenthaltene Geheimniß vom Heile durch Christus selbst den Mächten und Ge-

walten im Himmel durch die Stiftung der Kirche offenbaren wollen, Epheſ. 3, 10; wenn ſie zur Beſchwichtigung von Eiferſüchteleien einſchärfen, Gott ſelbſt habe in der Kirche Einige zu Apoſteln, Andere zu Propheten, wieder Andere zu Lehrern aufgeſtellt, Einigen die Wunderkräfte, Einigen die Gabe zu heilen, fremde Sprachen zu reden, u. ſ. fort mitgetheilt, und darum könnten nicht Alle an den genannten Aemtern oder Gaben Theil haben, 1 Kor. 12, 28—30; Epheſ. 4, 11. 12; wenn ſie an eine Gemeinde, in welcher Mißſtände ſtattfanden, ſchreiben: gebet weder Juden noch Heiden noch der Kirche Gottes ein Aergerniß; verachtet nicht die Kirche Gottes, 1 Kor. 10, 32; 11, 22; dachten ſie wohl da bei dem Wort an eine einzelne Gemeinde, etwa an die ſie gerade ſchrieben, oder nicht vielmehr an die Eine und große Gemeine, welche ſie durch Stiftung von Localgemeinden herzuſtellen ſuchten? dachten ſie bei den hohen Begriffen, welche ſie von der Würde der Kirche äußern, ſelbſt auch an dieſe Kirche, wie ſie dem Umfange nach zu ihrer Zeit war, oder nicht vielmehr an die Kirche, wie ſie ſich darſtellen würde, wenn ſie nach der Abſicht ihres Stifters ſich einmal unter allen Völkern verbreitet haben würde? Gewiß ſtand vor ihrem Geiſte und in ihrem Bewußtſeyn die Idee dieſer Kirche, welche zu verwirklichen ſie ja durch ihre Aufträge angewieſen waren. — Dieß wird ſelbſt in den Bildern und Vergleichungen anſchaulich, deren ſie ſich bisweilen bedienen. Wenn Paulus zur Erklärung oder Bekräftigung ſeiner Ermahnungen ſich auf das Verhältniß der Kirche zu Chriſtus beruft, ſo nennt er ihn das Haupt der Kirche, die Kirche aber ſeinen Leib; 1 Kor. 12, 12. 27; Epheſ. 4, 15. 16; 5, 23; wie nun nur Ein Chriſtus und Ein Haupt, ſo auch nur Ein Leib Chriſti und Eine Kirche. Ein anderesmal nennen ſie mit Beziehung auf Matth. 16, 18 die Kirche das Haus Gottes, 1 Tim. 3, 15; 2 Tim. 2, 20; 1 Petr. 4, 17; Chriſtus aber den Grundſtein des Gebäudes, Apoſtelg. 4, 11; 1 Petr. 2, 7; oder auch mit Beziehung auf Chriſtus den Einen und guten Hirten — Joh. 10, 11—16 — die Heerde deſſelben, Apoſtelg. 20, 28; 1 Petr. 5, 2. Allen dieſen Vergleichungen liegt die Idee von der Einheit der Kirche und ihrer engen Verbindung mit Chriſtus zu Grund.

Diese Einheit suchen die Apostel außer der gleichen Organisation der einzelnen Gemeinden auch noch durch andere Mittel zu bewirken, welche sie gewöhnen sollten, trotz ihrer Trennung von einander durch den Raum und andere Hindernisse, sich dennoch als eine einzige Gemeinde zu betrachten und zu behandeln. Dazu bedienten sie sich vor Allem der in allen ihren Briefen vorkommenden Ermahnungen zur Einheit im Geiste, der Gesinnung, dem Glauben und der Liebe, zu welchem Zwecke sie alle im Christenthum liegende Motive entwickeln, Ein Gott und Vater Aller, Ein Herr Jesus Christus, Ein Geist, Ein Leib der Gläubigen, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Beruf und Eine Hoffnung; man vergleiche Röm. 12, 5—16; 1 Kor. Kap. 12. und 13; Eph. 4, 3—6. Und weil das festeste Band der Vereinigung die Liebe ist, so suchten sie diese nicht nur mit Worten anzufachen, sondern auch die Bethätigung durch Werke zu veranlassen, und dadurch die Gemeinden eng an einander anzuschließen; als Beispiele solcher Liebeswerke dienen die Collecten, welche zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Gemeinden für die Mutterkirche zu Jerusalem angestellt wurden, Apostelg. 11, 28—30; 1 Kor. 16, 1—4; Röm. 15, 25. 26; 2 Kor. Kap. 8. — Zu demselben Zwecke dienten auch die Sendboten, welche sie an die einzelnen Gemeinden abordneten, theils um die Verbindung derselben mit den Aposteln zu unterhalten, theils um die Aufsicht über sie zu führen; Paulus im Besondern ist sehr thätig im Gebrauche dieses Mittels zur Befestigung der kirchlichen Einheit; man vergleiche Apostelg. 20, 4. 5; Kol. 4, 7—14; 1 Tim. 1, 3 ff.; 2 Tim. 4, 9—20; Tit. 1, 5. — Endlich verdient in dieser Beziehung auch noch Erwähnung die Gewohnheit der Apostel, die Sendschreiben, welche sie an eine gewisse Gemeinde gerichtet hatten, auch den benachbarten zukommen zu lassen, Kol. 4, 16, wodurch nicht blos ihre Schriften in einem weitern Kreise verbreitet, sondern auch die Gleichförmigkeit im Glauben und die brüderliche Verbindung befördert wurde.

Wenn auf solche Weise die Apostel alles thaten, um die Gemeinden nach innen zu Einer Kirche Christi zu verknüpfen, so waren sie auf der andern Seite nicht minder besorgt, sie auch gegen Außen zu befestigen, indem sie die Gläubigen vor jeder

auch scheinbaren Theilnahme am jüdischen wie am heidnischen Cult warnen. Gleich auf die erste Nachricht von der Bekehrung der Heiden in Syrien und Cilicien schreibt die Apostelsynode an dieselbe, daß sie sich von den Opfermahlzeiten der Götzen enthalten sollten, Apostelg. 15, 23—29. Als später in der Gemeinde zu Korinth einzelne Heidenchristen dieses Verbot in einem zu liberalen Sinne zu interpretiren schienen, sahe Paulus sich veranlaßt, sie auf die schonendste Weise auf die dabei mögliche Verletzung schwacher Gewissen aufmerksam zu machen, 1 Kor. Kap. 8; ja ihnen geradezu das Unvereinbarliche vorzuhalten, daß Jemand den Kelch des Herrn und den Kelch der Dämonen trinke, an dem Abendmale des Herrn und dem Dämonenmale Theil nehme, darum ermahnt er sie ernstlich, jede Theilnahme am Götzendienst und den Opfermalen zu fliehen; ebend. 10, 14—22. Die Sorgfalt des Apostels geht aber noch weiter: er will auch nicht, daß ein Christ bei einer Malzeit in einem Privathaus etwas genieße, was den Götzen geopfert worden, ebend. V. 27—29. In seinem zweiten Briefe geht er noch weiter; aus dem vielfachen Gegensatze des Heidenthums und Christenthums leitet er die Folgerung ab, daß Christen überhaupt die Gemeinschaft mit Heiden fliehen und sich von ihnen absondern sollen. Kap. 6, 14—18. — Wenn auch nicht in dieser strengen Weise, weil die Gründe nicht dieselben waren, erklären die Apostel sich dennoch auch gegen die Verbindung des Christenthums mit dem Judenthum. Gleich am Anfang, als diese Frage in der Gemeinde zu Antiochien angeregt wurde, entschieden sie, daß den zum Christenthum bekehrten Heiden die Beschneidung und in Folge derselben die Beobachtung des mosaischen Gesetzes nicht aufgelegt werden dürfe, und machten diese ihre Entscheidung durch ein Synodalschreiben bekannt, Apostelg. 15, 7—30. Noch energischer spricht sich in dieser Beziehung Paulus aus, in dessen apostolischer Thätigkeit diese Frage ein Hauptthema bildet; den Galatern erklärt er geradezu: sehet, ich Paulus sage euch; wenn ihr euch beschneiden lasset, so wird euch Christus nichts nützen, 5, 2; was aber mehr als dieß symbolische Zeichen auf sich hat, das Gesetz Mosis und die gewissenhafte Beobachtung desselben, so ist es ja die von ihm in allen seinen

Briefen hervorgehobene Lehre: daß nach der neuen Offenbarung über den Weg der Gerechtigkeit kein Mensch durch die Werke des Gesetzes, sondern allein durch die Gnade Jesu Christi und den Glauben an ihn vor Gott gerecht werde, Röm. 3, 20—22; Gal. 2, 16; 3, 2 ff.; Ephes. 2, 8—10; endlich in dem Briefe an die Hebräer wird der letzte und allgemeinste Grund auseinander gesetzt, warum alle mosaischen Institutionen für die Christen ihre Bedeutung und Kraft verloren haben; durch Christus ist nämlich den prophetischen Verheißungen gemäß ein neuer und vollkommenerer Bund zwischen Gott und den Menschen geschlossen, und in diesem Er der Mittler zum Einen und ewigen Hohenpriester, und sein Opfer als das alleinige und vollgültige aufgestellt, damit aber zugleich der frühere Bund, als veraltet und verjährt aufgehoben worden. Vergl. bes. Kap. 7—10.

§. 22.

Die äußere Nothwendigkeit.

Die bisherigen Nachweisungen haben gezeigt, welche Vorkehrungen und Vorbereitungen Christus gleich Anfangs getroffen, die auf die Stiftung einer besondern Religionsgesellschaft abzielten, wie er den Grund zu einer solchen dadurch faktisch gelegt, daß er für die Gesammtheit seiner Gläubigen die Elemente eines wahren Kirchenthums festgestellt, und auch über die Absicht, eine eigene Kirche stiften zu wollen, sich mit klaren und bestimmten Worten ausgesprochen, wie endlich seine Apostel durchaus in diesem Sinne gehandelt, und die von ihnen zu Christus Bekehrten wirklich zu Einer Kirche vereinigt haben. Darin liegen also die unzweifelhaften und positiven Beweise, daß Christus eine Kirche gewollt und wirklich gestiftet habe. Wie aber allen positiven Anordnungen und Bestimmungen, wenn sie von der Vernunft ausgehen, stäts auch natürliche, in zeitlichen Zuständen und Verhältnissen liegenden Ursachen zur Seite gehen; und dieß ganz besonders von göttlichen Anstalten und Stiftungen gelten muß, da Gott alles, was er thut, zur rechten Zeit, und mit der weisesten Berechnung auf gegebene Zustände und Verhältnisse thut; so wird dieser Grundsatz auch hier seine Anwendung finden, und es wird uns nicht

nur erlaubt, sondern sogar eine wissenschaftliche Pflicht seyn, außer dem positiven Grunde der Stiftung der Kirche, nämlich dem Willen Gottes und Christi, auch noch einen Blick auf die natürlichen Gründe zu werfen, die der positiven Kirchenstiftung zur Seite gehen, nicht um dieser durch jene etwas zu entziehen, sondern vielmehr dieselbe durch den Nachweis ihrer natürlichen Nothwendigkeit zu bestätigen. Ich nenne diese Nothwendigkeit eine äußere, weil die wirkenden Ursachen, welche sie erzeugen, außer dem Christenthum und den Christen liegen, ja beiden sogar feindlich entgegen wirken, und daher den Anhängern der Lehre Christi die Nothwendigkeit auflegten, durch einen engen Anschluß an einander eine gesellschaftliche Macht zu bilden, die als solche fähig wäre, dem Andrange zweier feindlicher Mächte zu widerstehen. Diese feindlichen Mächte waren für jene Zeit einerseits das Judenthum, andererseits das Heidenthum, und es kann uns nicht schwer werden, zu zeigen, daß die ersten Christen gegen beide sich zu einer Kirche vereinigen mußten.

Vom Judenthum war nach göttlicher Vorherbestimmung das Christenthum ausgegangen, indem es die in jenem entwickelten wahren und allgemeinen Grundgedanken der Religion zu seiner Grundlage nahm, sie aber theils weiter entwickelte, theils genauer bestimmte, vornehmlich aber sie durch ganz neue Ideen vervollständigte. Die Juden aber, verblendet durch die ihrer Nation bewiesenen göttlichen Gunstbezeugungen, und die ihr gemachten Verheißungen mißverstehend, hielten ihre Religion und ihr Gesetz für unverbesserlich, verwarfen darum den von Gott gesandten Reformator und seine Lehre, und lieferten ihn durch ihre Fürsten und den fanatischen Pöbel an das Kreuz. Hiedurch war der große Riß gemacht, und eine bleibende Scheidewand zwischen dem Judenthum und dem jungen Christenthum aufgerichtet. Zwar ward dieses durch die Kreuzigung Christi nicht unterdrückt, noch stand das Werk des Gekreuzigten still; vielmehr setzten es seine Apostel, durch seine Auferstehung und Erhebung in den Himmel im Glauben an ihn gestärkt, mit dem Muth und in der Weise ihres Herrn fort, predigten frei die Lehre des Gekreuzigten aber Wiedererstandenen, und erklärten vor den Vorstehern des Volks und den Aeltesten in Israel: es ist in

keinem Andern Heil, und ist auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir selig werden könnten, denn durch den Namen unsers Herrn Jesu Christi, des Nazareners, den ihr gekreuzigt, Gott aber von den Todten auferweckt hat, Apostelg. 4, 3—12. Darüber wurden sie nun zuerst polizeilich verwarnt und bedrohet, ebend. V. 13—18. Als sie aber dessen ungeachtet fortfuhren zu reden, was sie gesehen und gehört, wie sie denn auch vor Gericht erklärt hatten, daß sie dieß nicht lassen könnten, da brach die Verfolgung los; Stephanus wurde gesteinigt, ebend. 7, 54—59, die ganze Gemeinde von Jerusalem zerstreuet, 8, 1; aber die Zerstreuten gingen umher und predigten das Wort Gottes, während dem Saulus alle Bekenner aus ihren Häusern schleppte, und in das Gefängniß lieferte; nicht lange hernach wurde Jakobus, der Bruder des Johannes, mit dem Schwerte hingerichtet, Petrus aber in den Kerker geworfen, K. 12, 1—3, bis zuletzt die Verfolgung auch den frühern Verfolger, nun aber Bekehrten, erreichte, und er mehr als die übrigen Apostel die Zielscheibe des Hasses seiner ehemaligen Glaubensgenossen wurde, was nach vielfachen Erfahrungen dieser Art ihn bestimmte, die Hoffnung auf die Bekehrung seiner Nation aufzugeben und sich zu den Heiden zu wenden, Apostelg. 13, 46; 18, 6. Bei diesen faktischen sowohl als dogmatischen Verhältnissen war es also eine reine Unmöglichkeit, daß die Christen mit den Juden einen religiös-kirchlichen Verband hätten eingehen oder noch ferner hätten suchen können. Was blieb ihnen also von dieser Seite anderes übrig, als den Juden gegenüber eine eigene Synagoge zu gründen, theils um unter sich selbst eine feste Einheit und ein kräftiges Zusammenwirken zu den Zwecken des Christenthums zu erzielen, theils um dadurch die Kraft des Widerstandes gegen die bereits entwickelten Verfolgungen zu erhöhen?

Zu demselben Resultate gelangen wir, wenn wir die natürliche Stellung des Christenthums zu dem Heidenthum in Betrachtung ziehen. Zwischen ihnen war der Gegensatz noch viel schroffer, als zwischen Judenthum und Christenthum; jenes hat mit diesem viele religiöse Elemente gemein, — die Grundlehre von dem Einen und wahren Gott, andere Grundwahrheiten, die mit jener zusammenhangen und aus ihr folgen, den Glauben an göttliche von der

Schöpfung an sich in der Geschichte fortsetzende Offenbarungen, und damit verbundene Verheißungen, eine auf den heiligen Willen Gottes sich stützende sittliche Gesetzgebung u. s. w. Alle diese Elemente fehlten dem Heidenthum, und statt derselben ist sein Charakteristisches Vergötterung der Natur und des Menschen, daher sein Grundglaube Polytheismus, und zur scheinbar historischen Motivirung desselben eine Unzahl mythischer Sagen und Dichtungen, mit oft ebenso abentheuerlichen als unsittlichen Ausmalungen, und einem darauf gebauten Cult von gleichen Eigenschaften. Das Christenthum aber von durchaus entgegengesetzten Principien ausgehend, war bestimmt, das Heidenthum geradezu zu stürzen, — Joh. 17, 2. 3, — wie es bestimmt war, das Judenthum aufzuheben oder in sich aufzunehmen. Wie wäre also eine Vereinigung oder Vermischung mit dem Heidenthum möglich gewesen? Zu diesem innern Gegensatze kam nun aber bald und nothwendig ein äußerer hinzu. Anfangs nämlich, da das Christenthum in Judäa entstanden war, und solang der Streit desselben mit den Juden sich um jüdische Religionsfragen drehte, sahen die Heiden es für eine jüdische Sekte an, Joh. 18, 29—38; Apostelg. 23, 26—29, und gewährten ihm jene Duldung, die den Juden herkömmlich zukam. Aber bald, als die Christen sich äußerlich immer mehr von den Juden absonderten, noch vor dem jüdischen Krieg und Jerusalems Zerstörung, fingen die Heiden schon an, die Christen als eine besondere religiöse Sekte anzusehen [1]). Darum schob Nero auf sie die Schuld der Brandstiftung, als von den vierzehn Regionen der Stadt zehen niederbrannten, und begann der erste die öffentliche Verfolgung des Christenthums, welche mit zeitenweiser Unterbrechung unter seinen Nachfolgern zweihundert und fünfzig Jahre lang fortdauerte. Während dieser ganzen Zeit waren die Christen, weil sie am heidnischen Cult, an der Vergötterung der Kaiser und manchen mit dem Heidenthum engverbundenen Staatsinstitutionen keinen Antheil nehmen konnten, als Feinde der Kaiser und des Reichs angesehen, als außer dem Gesetz und Rechte stehende behandelt, im günstigsten Falle wie

1) Afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae. Suet. in Ner. c. 16. Cf. Tac. Ann. XV, 44.

Fremde und nicht wie Bürger betrachtet, im gewöhnlichen aber mit allen Strafen des Gesetzes verfolgt, gefoltert und getödtet. Wie hätte das Christenthum während dieser langen Bedrückung nicht nur fortbestehen, sondern sich verbreiten und ausdehnen können, ohne jene enge Anschließung seiner Bekenner an einander, ohne jene gegenseitige Liebe, Aufopferung und Unterstützung, welche nur in einem durchgebildeten Kirchenthum, einem christlichen Staat in Mitte des heidnischen möglich war? Vom menschlichen Standpunkt kann man also mit voller Wahrheit sagen, nur das Kirchenthum hat das Christenthum sowohl vor der äußern Vernichtung, wie vor der innern Auflösung gerettet, und die ersten Christen hatten den Verstand, dieß einzusehen. So erscheint die christliche Kirche selbst durch äußerliche Zeitverhältnisse als nothwendig.

§. 23.

Die göttliche Auctorität der Kirche.

Jede positive Gesellschaft mit bestimmten Zwecken muß dem einzelnen Mitglied gegenüber Auctorität haben, d. h. etwas Bindendes, was den freien Willen des Individuums bestimmt und selbst nöthigt, sich dem Willen des Ganzen zu unterordnen und den Zwecken der Gesellschaft gemäß zu handeln. Diese Auctorität kann seyn eine menschliche oder göttliche; eine menschliche wird sie seyn, wenn die Gesellschaft eine durchaus freiwillige, ohne einen höhern Bestimmungsgrund entstandene, mittelst eines Vertrags verabredete ist; in diesem Falle ist es allein der Gesammtwille des Ganzen, der mit Auctorität den Willen des Einzelnen bindet, der sich ja dem Ganzen angeschlossen hat. Auch in dem Falle würde die Auctorität noch eine bloß menschliche seyn, wenn die Gesellschaft nicht durch einen freiwilligen Vertrag verabredet, sondern durch einen höhern Bestimmungsgrund oder durch ein Gesetz, aber ein menschliches, geboten wäre; hier würde es dann eben dieses Gesetz seyn, was den Willen des Einzelnen wie des Ganzen mit Auctorität bindet. Göttliche Auctorität hingegen würde die Gesellschaft haben, wenn sie weder durch einen zufälligen freien Vertrag noch durch ein menschliches Gesetz, sondern durch ein göttliches Gebot entstanden wäre, und ihre Grundgesetze von Gott empfangen hätte. Da wir

nun in unsrer Ueberschrift der Kirche als der christlichen Religionsgesellschaft göttliche Auctorität beigelegt haben, so sind wir schuldig zu zeigen, daß sie auf dem zuletzt genannten Wege entstanden ist.

Die Kirche ist gestiftet von Christus, dieß haben wir in diesem ganzen Abschnitte gezeigt; Christus aber ist eine göttliche Person, dieß zu beweisen war der Zweck und die Aufgabe des zweiten Bandes unsres Werkes, und speziell im vierten Hauptstücke; als die Stiftung und das Werk dieser göttlichen Person hat also die Kirche nicht eine blos menschliche, sondern göttliche Auctorität, wer sich ihr anschließt, folgt dabei keiner menschlichen Institution, wer die in ihr niedergelegten Gesetze und Anordnungen befolgt, unterwirft seinen Willen nicht menschlichen Geboten, sondern den Geboten einer höhern göttlichen Person, wie auch im Gegentheile derjenige, welcher sich der Auctorität der Kirche widersetzt, nicht eine menschliche, sondern höhere Auctorität verletzt. Ja von Christus ist die Kirche gestiftet, und nicht von Menschen, welche sich an ihrer Stiftung auf die eine oder andere Weise betheiligt haben; nicht von den Aposteln, wiewohl sie für die Vollziehung, Verkündung und Befestigung dieser Stiftung ihre ganze Kraft verwendet und ihr Leben selbst aufgeopfert haben; sie folgten hierin nur seinem Auftrage und ihrem Glauben an die Göttlichkeit seines Werkes und seiner Person; ohne dieses würden sie wohl bei ihren Netzen geblieben seyn, und ein wenn auch unbekanntes aber doch sicheres Daseyn fortgeführt haben; ohne dieses würden sie nicht Vaterland und Verwandte hinter sich gelassen haben, um in der weiten Welt Gefahren und Verfolgungen aufzusuchen, die ihnen Christus offen genug vorausgesagt hatte. Aber auch von denjenigen Menschen ist die Kirche nicht gestiftet, welche sich an die Apostel und durch sie an einander angeschlossen haben, wiewohl durch ihren Beitritt die junge Gemeinde fortwährend zunahm; sie folgten hierin der Predigt der Apostel und ihrem eigenen Glauben an dieselbe, ohne dieses würden sie in ihrem Judenthum und Heidenthum verharret seyn. Wenn wir also die Verbreitung und das Wachsthum der Kirche auch von Seite der dabei mitwirkenden menschlichen Thätigkeiten ansehen, so haben diese doch immer zu ihrer Voraussetzung die

Göttlichkeit des Werkes, gegründet in der Göttlichkeit der Person seines Stifters.

Ja nicht in der Göttlichkeit dieser Person allein, sondern überdies *in dem göttlichen Ansehen dessen, der Christus gesandt hatte.* Denn wie dieser alles, was er lehrte und that, nicht in seinem Namen lehrte und that, sondern im Auftrage und nach dem Willen des Vaters, der ihn gesandt hatte, und dies die so oft wiederholte Versicherung ist, auf welche er seine Beglaubigung vor den Menschen gründete, so gilt dasselbe auch von seinem großen Werke, der Stiftung nämlich der Kirche; indem er dieses Werk unternahm, handelte er nicht nach eigener Willkühr und im Vertrauen auf die sichtbaren Kräfte und Mittel, die er dazu vorbereitete und anordnete, sondern im Namen und der Macht Gottes selbst. Im Bewußtseyn derselben lehrte er nicht blos, sondern traf alle die Anstalten, auf welchen die Errichtung seiner Kirche unter den Menschen beruhte, wählte Apostel, bildete sie, sandte sie in die Welt, mit dem Auftrage, alle Völker und Menschen in eine Gesellschaft gläubiger Anhänger zu vereinigen; — alles dieses unter der feierlichen Versicherung, daß ihm hiezu Fug und Macht im Himmel und auf Erden verliehen sey; Matth. 28, 18. Die Kirche ist also zunächst und unmittelbar von Christus gestiftet, aber Christus handelte auch hierin im Auftrage und der Macht Gottes; dieß wußten und glaubten auch die Apostel, darum nennen sie die Kirche ebenso oft die Kirche Gottes als Christi; Apostelg. 20, 28; 1 Kor. 10, 32; 11, 16. 18. 22; 1 Tim. 3, 5. 15. — Ist aber die Kirche die Kirche Gottes, wer wollte bestreiten, daß ihr göttliches Ansehen zukomme?

Wir haben also nur noch im Besondern anzugeben, *worauf das göttliche Ansehen der Kirche sich erstrecke,* und welche moralische Verbindlichkeiten für die Menschen daraus entstehen. Wenn wir bisher der Kirche wie göttlichen Ursprung, so göttliches Ansehen beilegten, so verstanden wir bei dem Worte die ganze von Christus gegründete Anstalt zum Heile der Menschen und zur Vollziehung der praktischen Zwecke des Christenthums, welche eben nur in dieser positiven Anstalt und durch sie möglich ist, vergl. das erste Hauptstück. Diesem zufolge erstreckt sich das göttliche Ansehen der

Kirche im Besondern auf die Zwecke, zu deren Vollziehung die Kirche gestiftet ist, und auf ihr Verhältniß zu den Menschen, für welche sie gestiftet ist. — Unter jenen Zwecken ist der erste der Glaube — §. 13. Diesen forderte Christus für sich überall, wo er selbst lehrte, und forderte ihn als etwas, was Gott wolle, und bedrohte diejenigen, die nicht glauben, mit dem göttlichen Gericht und dem Untergange, Joh. 3, 18. 36; 8, 21—24; denselben Glauben forderte er aber auch für seine Apostel und alle, die nach diesen sein Wort verkünden würden; Matth. 28, 19. 20; Marc. 16, 16. Nun dauert aber das Lehramt Christi und der Apostel in der Kirche fort, die zunächst zu diesem Zwecke gestiftet ist; das Lehramt der Kirche hat also vermöge ihres Ursprungs göttliche Auctorität, und ist berechtigt Glauben zu fordern. — Christus hat aber nicht blos Glauben gefordert, welcher für sich Sache des Herzens ist, er hat auch denen, welche glauben würden, das offene und äußere Bekenntniß ihres Glaubens vorgeschrieben, und die Verweigerung desselben mit dem gleichen Schicksal wie den Unglauben bedrohet, Matth. 10, 32. 33; Marc. 8, 38; Luc. 9, 26; 12, 8. 9. Und in dem gleichen Sinne sagt auch der Apostel: bekennest du mit deinem Munde, daß Jesus ist der Herr, und glaubest in deinem Herzen, daß ihn Gott von den Todten auferweckt hat, so wirst du selig werden; denn der Glaube des Herzens führt zwar zur Gerechtigkeit, aber das Bekenntniß des Mundes zum Heile, Röm. 10, 9. 10. Gleichwie nun der Glaube an Jesus den Herrn in der Kirche fortdauert, so muß auch das Bekenntniß desselben fortdauern, und die Kirche ist durch ihre göttliche Auctorität berechtigt, zur beständigen Belebung des Glaubens auch das Bekenntniß desselben zu verlangen. — Auf gleiche Weise verhält es sich auch mit den übrigen Mitteln des Heils, durch welche der ganze Prozeß der Erlösung und Heiligung unterhalten und vollzogen wird, und welche es dem Herrn und Heiland gefallen hat, uns durch das Medium heiliger und gnadenreicher Handlungen zufließen zu lassen — §. 14. Als positive Anordnungen Christi und als wesentliche Elemente der Grundverfassung seines geistigen Reiches — §. 19 — ruhen sie auf der gleichen Auctorität, wie die bereits genannten Elemente, und haben daher auch die gleiche Geltung und

Nothwendigkeit in der Kirche Christi. Wie also Christus der Sohn und Gesandte Gottes, und Stifter der Kirche für alle Angehörigen derselben göttliche Auctorität hat, so auch seine Stiftung selbst.

Auf diesem Standpunkt läßt sich denn auch unschwer die Frage beantworten, *in welchem Verhältnisse die Menschen überhaupt zur Kirche Christi stehen*, oder was dasselbe ist, welche moralische Verpflichtungen für sie aus dieser Stiftung erwachsen? Jenes Verhältniß kann nämlich nicht als ein solches betrachtet werden, daß es den Menschen freistände, Bestimmungen über die Organisation der Kirche zu treffen, denn Christus selbst hat die Elemente seines Kirchenthums festgestellt — §. 19, und wie wir zeigen werden, auch ihre Verfassung wenigstens in ihren Grundzügen bestimmt; an diesen Bestimmungen konnten diejenigen, welche in diese Gesellschaft eintraten, nichts ändern, und ebensowenig die einzelnen Gemeinden, als sie sich immer enger zur Einheit verbanden. Nur was Christus selbst unbestimmt gelassen oder den Aposteln zu bestimmen überlassen hatte, darüber konnten später noch Verhandlungen und wenn man will, Verträge stattfinden; aber das von ihm ursprünglich bestimmte mußte als unveränderliche Grundlage bleiben. Die Kirche Christi ist also keine von Menschen verabredete, keine durch menschliche Verträge entstandene. — Aber nachdem sie von Christus im Auftrage Gottes zum Heile der Menschen einmal gestiftet war, blieb es auch nicht mehr der Willkühr der Menschen anheimgestellt, sich dieser göttlichen Anstalt anzuschließen oder nicht anzuschließen, ihrem, d. h. Gottes Worte zu glauben oder nicht zu glauben, die in ihr niedergelegten Heilsmittel sich anzueignen oder nicht anzueignen; das Urtheil, welches Christus über die, welche nicht glauben, ihn und seine Apostel verachten u. s. w., ausgesprochen, schneidet jede Willkühr und jedes menschliche Belieben ab, und legt vielmehr allen, die ihres Heiles nicht verlustig gehen wollen, die moralische Verbindlichkeit auf, sich der göttlichen Heilsanstalt anzuschließen. Der Eintritt in die Kirche ist daher für den Einzelnen eine moralische Pflicht, und die Kirche selbst in dieser Beziehung eine von Gott *gebotene*. Daß übrigens durch dieses wie durch alle übrigen Gebote Gottes die Freiheit des

Subjects zu wählen und zu handeln nicht aufgehoben wird, versteht sich von selbst, und bedarf keiner weiteren Erläuterung.

Zweiter Abschnitt.

Die charakteristischen Eigenschaften der Kirche.

§. 24.

Bedeutung und Nothwendigkeit derselben.

Christus hat durch die Stiftung seiner Kirche eine eigene von den frühern verschiedene Religionsgesellschaft gegründet, dieß haben wir bisher dargethan; aber eben weil sie eine eigene und besondere ist, haben wir nun auch dieß Eigene und Besondere derselben noch weiter zu entwickeln, und nicht nur zu zeigen, wie die Kirche Christi sich von den frühern Religionsgesellschaften unterscheide, sondern auch Kriterien zu gewinnen, vermittelst deren spätere, aus dem Christenthum selbst durch Irrthum oder Fälschung entstandene Parteien oder Gesellschaften von der ursprünglichen und wahren Kirche unterschieden und als Mißbildungen erkannt werden können. Dieß ist die Bedeutung der Bezeichnung — charakteristische Eigenschaften, oder mit einem deutschen Worte — Merkmale der wahren Kirche; wie damit auch ihr Ort in unsrer Darstellung als ein nothwendiger nachgewiesen ist.

Als Eigenschaften, welche der Kirche Christi wesentlich sind, müssen sie von ihm selbst in die Organisation der Kirche verflochten, und außerdem mit bestimmten Worten sowohl von ihm selbst, als von den Aposteln ausgesprochen seyn; diese Aussprüche bilden also die Quellen unsrer Beweisführung. Die Eigenschaften selbst an sich stehen aber in einer nothwendigen Beziehung zu der Natur und dem Wesen religiöser Gesellschaften, da sie ja eben das Charakteristische dieser besondern, d. h. christlichen Gesellschaft bilden, und in diesen Beziehungen wollen wir sie aufführen, wie sie auch immer aufgeführt worden sind. — Das Erste am Wesen einer jeden, besonders religiösen, Gesellschaft ist das sociale Band selbst, welches die Mitglieder verbindet, und die Fäden, aus welchen dieses Band

gewoben ist. Durch dieses wird die Gesellschaft nicht nur äußerlich zusammengehalten, sondern auch ein innerer Anschluß der Geister und Gemüther an einander, ein gleichmäßiges Denken und Streben erzeugt; wo dieses Band fehlt, oder wo es allzu dünn gewoben ist, bleibt die Gesellschaft durch den Mangel starker Interessen nach innen und die Willkühr subjectiver Neigungen nach außen stäts der Gefahr der Auflösung und Zersplitterung ausgesetzt. Gegen diese Gefahr wollte Christus seine Kirche sicher stellen, und hat daher die Einheit und Einigkeit als das erste Merkmal derselben bezeichnet, und unsere Aufgabe ist daher, zu zeigen, in welchen Beziehungen er Einheit und Einigkeit in seiner Kirche gewollt habe. — Das zweite Wesentliche einer Gesellschaft sind die Zwecke, welche sie anstrebt, und die Mittel, wodurch sie erreicht werden sollen. Wenden wir dieß auf die christliche Kirche an, so sieht man leicht, daß ihre Zwecke keine andern seyn können, als die praktischen Zwecke des Christenthums selbst, von welchen schon die Rede war, und aus welchen wir die Nothwendigkeit der Kirche abgeleitet haben. Hier fassen wir diese Zwecke in Einem und zwar dem höchsten Ausdrucke zusammen, und bestimmen daher den End-zweck des Christenthums und die zweite wesentliche Eigenschaft der Kirche als Heiligkeit. — Einigkeit und Heiligkeit sind innere Eigenschaften der Kirche, da sie ihren Geist und ihr Streben bezeichnen; da aber Christus, wie er selbst in der Zeit und dem Sichtbaren erschienen, so auch seine Kirche in der Zeit und dem Sichtbaren gegründet hat, worin sie fortdauern soll, bis er wieder kommt, so hat sie dadurch ein bestimmtes Verhältniß zur Zeitlichkeit und Räumlichkeit erlangt, welches zwar zunächst nur ein äußeres Merkmal derselben, das der Katholicität oder Allgemeinheit begründet, ihr aber doch charakteristisch ist im Gegensatze zu anderen Religionsparteien, und wichtig für sie selbst in Ansehung ihres Selbstvertrauens und ihrer Hoffnungen.

§. 25.

Die Kirche Christi ist nothwendig Eine.

Da diese Eigenschaft der Kirche mehr als die übrigen mißverstanden und in der Theorie bestritten worden, faktisch aber die

verschiedensten, äußerlich von einander getrennten und innerlich sich widersprechenden, ja sogar hassenden Gesellschaften oder Parteien den Namen der Kirche Christi usurpirt haben, so fordert dieselbe Eigenschaft die genaueste Erörterung; zu diesem Behufe muß vor allem der Begriff der Einheit, und da dieser zunächst nur ein numerisches Verhältniß, also etwas Aeußeres ausdrückt, auch der Einigkeit festgestellt, sodann aber auf positive Weise dargethan werden, daß Christus in seiner Kirche die Einheit gewollt, und wie die Apostel, die einzigen Zeugen und die besten Interpreten seines Willens, diese Einheit und Einigkeit der Kirche begriffen haben.

Wann also kann von einer bestimmten Gesellschaft, namentlich einer Kirche, Einheit und Einigkeit ausgesagt werden, welche Bedingungen gehören dazu? — Jede Gesellschaft und so auch jede Kirche ist zunächst eine äußere Erscheinung, bestehend in der Verbindung mehrerer oder vieler Menschen zu gewissen Zwecken vermittelst gemeinsamer Zusammenwirkung unter gemeinsamer Leitung; ihre Einheit wird also auch zunächst eine äußere und äußerlich wahrnehmbar seyn müssen, und sie wird wirklich gegeben seyn, wenn ihre Mitglieder durch solche gesellschaftliche Bande und Normen miteinander verknüpft sind und zusammengehalten werden, daß sie unerachtet ihrer Zerstreuung im Raum und in der Zeit sich dennoch alle nur als Eine Gesellschaft erkennen, und keinerlei Spaltung und Trennung unter ihnen stattfindet, wodurch sie sich selbst und Andern als zwei, drei, überhaupt als mehrere und verschiedene Gesellschaften erscheinen könnten. So bilden z. B. die Bürger eines Staates trotz ihrer Zerstreuung im Raume, ihrer Eintheilung in Provinzen und kleinere Bezirke doch nur Eine Staatsgesellschaft, weil sie durch bestimmte äußere Bande zu Einem Staatskörper verbunden sind; dasselbe oder wenigstens ein ähnliches Verhältniß muß auch zwischen den Mitgliedern einer Kirche stattfinden, wenn sie nur Eine Kirche bilden sollen. — Diese äußere Einheit hat aber zu ihrer Grundlage noch andere Bande, welche die Mitglieder auch innerlich verbinden, und diese Bande können bei jeder Gesellschaft nur liegen in den gemeinschaftlichen Zwecken und Interessen, welche alle Glieder verfolgen, und worüber sie demnach alle unter sich übereinstimmen; dadurch wird die äußere

Einheit der Gesellschaft zugleich zu einer innern Einigkeit der Individuen, ohne welche die Gesellschaft einem bloßen Aggregate von Personen gleichen würde. Bei einer Kirche als religiöser Gesellschaft können die gemeinschaftlichen Zwecke und Interessen nur in den religiösen und geistigen Gütern liegen, welche sie als die wahren und höchsten erkennt, und die ich darum §. 19. die Elemente alles Kirchenthums genannt habe, welche sich in der christlichen Kirche nach dem Inhalt der christlichen Religion und den praktischen Zwecken des Christenthums §. 13 ff., gestalten. Hieraus wird es leicht seyn, die Bande abzuleiten, welche die Mitglieder derselben zu einer innern Einigkeit durch freie Uebereinstimmung der Gemüther verknüpfen; sie liegen nämlich in der Uebereinstimmung in dem gemeinsamen Glauben an Jesus Christus, den Gottmenschen und Erlöser und seine Lehre, und dieser gemeinsame Glauben findet seinen Ausdruck in dem für alle gleichen Bekenntnisse; sie liegen ferner in der gemeinsamen Theilnahme an den durch Christus uns erworbenen Gnaden und Heilsmitteln, und diese Theilnahme wird vermittelt durch den für alle gleichen Cult mit seinen Handlungen; sie liegen endlich in der Frucht, welche Glauben und Gnade als die Krone der christlichen Gesinnung in den Gemüthern erzeugen, und welche heißt die christliche Bruderliebe. — Nach dieser nothwendigen Bestimmung des Begriffs der kirchlichen Einheit und Einigkeit gehen wir nun zur Beantwortung der historischen Frage über, ob Christus eine solche gewollt, d. h. ob er gewollt habe, daß seine Kirche in diesem Sinn Eine seyn sollte?

Erforschen wir zuerst den Willen und die Absicht aus seinen eigenen Erklärungen in den Evangelien, so finden wir zunächst, daß er im Allgemeinen von seiner Kirche als nur Einer spricht. Dieß thut er in der Stelle — Matth. 16, 18, wo er seine Kirche auf einen Felsen bauen will, welche die Pforte der Hölle nicht überwältigen sollen, und wo, wie wir oben §. 20. schon gezeigt haben, in Beziehung auf den Sprachgebrauch eine Anspielung auf die jüdische Kirche anzunehmen ist; nun war aber die jüdische Kirche, sowohl was ihre Abschließung nach außen, als was die das Volk Israel nach innen zusammenhaltenden Bande betrifft,

in der That nur Eine. Dasselbe liegt in der Formel vom Reiche — Reiche Gottes, welches er heranbringen, und die alte prophetische Idee nur in einer höhern Bedeutung, in einem geistigern Sinne verwirklichen wollte, — Joh. 18, 36. 37. Die alttestamentliche Idee faßte das Reich Gottes als ein sinnliches Weltreich, in der Form der Erweiterung und Ausdehnung der israelitischen Theokratie über alle Völker; das Reich Gottes und Christi seines Sohnes ist nicht von dieser Welt, es ist das Reich der Wahrheit, ein geistiges Reich; aber wie jenes alte prophetisch-messianische in seiner Ausdehnung über alle Völker doch nur Ein Reich seyn, nur Einen Herrn, den Messias als Stellvertreter Gottes, und Einen örtlichen Mittelpunkt in Jerusalem haben sollte, so soll sich das geistige Reich Christi gleichfalls über alle Völker ausdehnen, gleichfalls nur Einen Herrn, nämlich ihn selbst haben, vergl. Matth. 28, 18. 19. Das Reich Christi, was in der Erscheinung nur die Kirche seyn kann, die er gründen wollte, wird bei aller Geistigkeit seiner Zwecke und Mittel doch in der Form eines Staates — ethischen Staates gedacht, und hat wie der gewöhnliche Weltstaat die Einheit und Ungetheiltheit zu seiner wesentlichen Eigenschaft. Die Vertauschung der politischen Idee mit einem Bilde aus dem Hirtenleben wollen wir blos berühren, ohne es auszumalen, weil auch darin die Einheit der Kirche abgebildet ist, — Joh. 10, 16. Ohne alles Bild endlich und nur mit Zugrundlegung seines eigenen Vorbildes hat Christus nicht blos die äußere, sondern auch innere Einheit seiner Kirche in seinem letzten feierlichen Gebete an den Vater ausgesprochen, wo er unter den reinsten und heißesten Wünschen den vorträgt, daß nicht nur seine Apostel, sondern auch Alle, die durch ihr Wort an ihn glauben werden, Eins seyn möchten, wie der Vater in dem Sohn, und der Sohn in dem Vater, daß auch sie Eins seyn möchten in dem Vater und Sohne, — Joh. 17, 20. 21. Diese Aeußerungen Christi über die Einheit seiner Kirche finden wir in allgemeiner Beziehung.

Gehen wir nun zu seinen speciellen Aeußerungen, zu seinen Aeußerungen über die Elemente seiner Kirche über, so finden wir auch darin die Idee der Einheit überall ausgedrückt. Ein und dasselbe Evangelium soll, als das Wort Gottes und der Inhalt des

Glaubens, allen Völkern gepredigt werden, Matth. 28, 19, Marc. 16, 16; alle ohne Ausnahme sollen demselben glauben, und durch diesen Glauben ihr Heil und ihre Seligkeit finden, Matth. 28, 20; Marc. 16, 16; Joh. 3, 15. 18. 36. Ein und dasselbe Bekenntniß ihres Glaubens soll sie durch die feierliche Handlung der Taufe zur Verehrung des dreieinigen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes verpflichten, Matth. a. a. O.; auch die übrigen Gnaden und Heilsmittel sollten für Alle dieselben, und die Theilnahme an denselben eine gemeinsame seyn; diese gemeinsame Theilnahme sollte vorzüglich in der gemeinsamen Theilnahme an dem Leib und Blute des Herrn, als der Quelle unseres Heils hervortreten, und den Mittelpunkt seiner Verehrung und seines Andenkens in der Menschheit bilden; Matth. 26, 26—28 und Parallelstellen. Ein und dasselbe Band der Liebe endlich sollte alle Glieder seiner Kirche als Kinder Gottes, als Brüder und Miterben des Sohnes zur innigsten Einheit der Gesinnung und Handlung, wie zur Einheit des Glaubens und Bekenntnisses verbinden, und darum ist allen das gleiche Gebot, Gott über alles, den Nächsten aber wie sich selbst zu lieben, als das erste und größte Gebot, gegeben, ein altes Gebot, Matth. 22, 37—40; welches aber verkannt und schlecht befolgt, von Christus aufs Neue aufgestellt und als Kennzeichen seiner Jüngerschaft erklärt wird, Joh. 13, 34. 35; 15, 12. 17. So weisen demnach alle Elemente der von Christus gestifteten Kirche, ihr Glaube, ihr Bekenntniß, ihr Cult, ihre praktischen Vorschriften auf die Idee der Einheit hin, stellen sie nach ihrem ersten Merkmal als die nach Innen einige, nach Außen Eine Kirche dar. — Und führen nicht alle Consequenzen zu demselben Resultate? Es ist nur Ein Christus, Ein Sohn Gottes, Ein Gesandter des Vaters, Ein Lehrer und Erlöser der ganzen Welt; wenn also dieser Eine zu eben diesen Zwecken eine Kirche stiftet, wird diese nicht ebenfalls Eine seyn müssen? Es ist nur Ein Reich Gottes, wie im Himmel, so auch auf Erden, und eben dieser Eine Christus ist es, dem der Vater in der laufenden Weltperiode die Herrschaft dieses Reiches mit voller Gewalt übertragen hat, Luc. 22, 29; Matth. 28, 18; Joh. 17, 2; wird also

der neue Herr dieses Reiches es nicht nach gleichen Gesetzen regieren, wird nicht die Erscheinung seiner Herrschaft auf Erden, — und das ist die Kirche, — die gleiche und Eine seyn müssen? Endlich die Sache selbst vom gemeinen empirischen Standpunkt angesehen, so ist doch wohl das Christenthum in seiner Objectivität und Ursprünglichkeit nur Eines und gleichförmig, wenn es auch durch die subjective Auffassung ein vielförmiges geworden ist; wird also aus dem objectiven Standpunkte nicht gefordert werden können, daß die Gesellschaft der Christen in Uebereinstimmung mit dem objectiven Christenthum, d. h. in ihrer normalen Gestaltung gleichfalls nur Eine seyn könne, und daher die aus subjectiver Auffassung entstandenen, unter sich uneinigen und von einander getrennten Gesellschaften nur als abnorme Bildungsversuche der christlichen Gesellschaft zu betrachten seyen?

Fragen wir endlich auch die Apostel, welche für uns beständig die Interpreten Christi seyn müssen, wie sie seine Aeußerungen über die Einheit der Kirche verstanden haben, so werden wir finden, daß die Idee dieser Einheit bei ihnen noch bestimmter hervortritt. — Zum Beweise dessen beziehen wir uns zuerst auf das, was wir aus ihren Schriften bereits §. 21. angeführt haben: wie ihnen schon bei der Gründung einzelner örtlichen Gemeinden die Idee der Einen Kirche vorgeschwebt, indem sie alle auf den gleichen Fuß organisirten, in allen die gleichen Elemente des Kirchenthums einführten, sie auch äußerlich durch mancherlei Bande mit einander zu verknüpfen suchten, und die Idee der Einheit durch Vergleichungen und Bilder ausdrückten, indem sie eben diese Eine und ganze Kirche den Leib Christi, das Haus Gottes, die auserwählte Heerde nennen, u. s. w. Wie nun die Apostel durch diese Handlungsweise den neugegründeten Gemeinden die Einheit einzupflanzen, so suchten sie mit gleicher Sorgfalt die eingepflanzte auch zu erhalten. Daher vor Allem die dringenden Ermahnungen, Einigkeit des Geistes und das Band des Friedens zu erhalten, und die Vorstellung aller Stützpunkte und Motive dieser Einheit: Ein Leib und Ein Geist, Eine Berufung und Eine Hoffnung, Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Eine Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi, Ein Gott und Vater Aller; Ephes. 4, 3—7; 1 Kor. 10, 16. 17. — Alsdann wie in

einzelnen Gemeinden Spaltungen ausbrachen, welche zu bleibenden Trennungen zu führen drohten, mit welchem Ernst und Nachdruck arbeiten sie diesen entgegen? So als zu Korinth, wo mehrere Apostel oder Gehilfen das Wort verkündet hatten, sich jeder Theil der Gemeinde nach dem Lehrer benannte, dessen Vortrag ihnen am besten gefallen, und darüber Streitigkeiten unter ihnen ausbrachen, wie ernstlich weist sie Paulus zurecht? „wie sagt doch der Eine unter euch: ich halte es mit Paulus, ein Anderer: ich mit Apollo; ein Dritter: ich mit Kephas; ein Vierter endlich: ich mit Christus? Wie? läßt denn Christus sich theilen? ist etwa Paulus für euch gekreuzigt? oder seyd ihr auf den Namen des Paulus getauft worden? Wer ist denn Apollo? wer Paulus? Sind nicht beide Diener dessen, an den ihr gläubig geworden seyd, und jeder so, wie es der Herr ihm gegeben hat?" 1 Kor. 1, 12. 13; 3, 4. 5. Mit gleicher oder mit noch größerer Strenge eifert er gegen die galatischen Gemeinden, als sie durch Judaisten sich hatten überreden lassen, daß neben dem Evangelium Christi auch noch die Beschneidung und das Gesetz beobachtet werden müsse. „Ich wundere mich, daß ihr euch sobald habet abwenden lassen von dem, der euch zur Gnade Christi berufen hat, zu einem andern Evangelium; es gibt kein anderes, sondern nur Menschen, die euch verwirren; wenn aber auch ich oder selbst ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündigte, als ich euch vorgetragen habe, der sey verflucht." Gal. 1, 6—9; 5, 2. — Wenn sie auf diese Weise die gestörte Einheit wieder herzustellen bemüht waren, so war ihnen nicht weniger daran gelegen, angenommene Gebräuche, Gewohnheiten und Vorurtheile, welche sich nicht mit einem Mal aus den Köpfen oder Gemüthern der Neubekehrten reißen ließen, aber doch die Veranlassung zu Spaltungen werden, wenigstens die vollkommene Uebereinstimmung im Glauben und Handeln verhindern konnten, durch wiederholte Belehrungen zu entfernen. Dieß war der Fall zunächst bei den reinen oder palästinischen Juden, welchen es schwer fiel, das ihren Vätern von Gott gegebene Gesetz und die denselben verliehenen Vorzüge nun abgewürdigt zu sehen; wie viele Mühe gibt sich nun Paulus nicht, ihnen zu zeigen, daß das Gesetz und die übrigen nationalen Vorzüge zu ihrer Zeit gut, aber doch

nur ein freies Geschenk Gottes waren, welche nun dem neuen Rathschlusse und der dem Gesetze vorausgegangenen Verheißung weichen müßten; Röm. K. 7—11; Gal. K. 3—5. Die gräcisirenden Juden (Helleniſten) hatten sich mitunter Lehren, Meinungen und Gebräuche griechischer Philosophen, wohl auch magische Künste und einen eigenen Cult der Engel angeeignet, Dinge, welche entweder dem Christenthum gerade zuwider liefen, oder doch dazu dienen konnten, von der christlichen Wahrheit abzukommen; wie liebreich aber zugleich ernstlich sucht sie der Apostel von dieser trüglichen Weisheit menschlichen Ursprungs, von diesen gemeinen Künsten und niedrigen Religion abzuwenden, und gegen die Verführung dazu sicher zu stellen? Kol. 2, 8—20. — Dem Heiden endlich, der auch die Nichtigkeit des polytheistischen Aberglaubens vollkommen erkannt hatte und sich von der öffentlichen Verehrung der Volksgötter ferne hielt, mußte es doch schwer werden, allen Schein der Abgötterei ganz zu vermeiden, da der heidnische Glauben wie im Grunde alle Religion in das ganze öffentliche Leben bis auf die gewöhnlichsten Handlungen herab, Gastmäler und Speisen sich eingeflochten hatte, und auch hierauf erstreckte sich die Aufmerksamkeit und Sorgfalt der Apostel, wie wir an dem Beispiele von den Göttermalen und den Göttern geopferten Speisen sehen; 1 Kor. K. 8—10. — Am meisten aber wurde die Einheit der Kirche gefährdet durch den Abfall vom Glauben, da die Verbindung der Einzelnen mit der Kirche primitiv auf diesem ruhet, und ein Abfall von demselben gewöhnlich zur Bildung von Sekten führt, welche, von der Kirche abgeschnitten, wie durch eine Naturnothwendigkeit zum Hasse und zur Befehdung derselben getrieben werden. Hieraus ist die Strenge, und wenn man will, selbst Härte erklärlich, mit welcher die Apostel schon zu ihrer Zeit gegen die Neulehren (haereses) und Neulehrer auftreten; nicht nur warnen sie vor denselben — Ephes. 4, 14; Hebr. 13, 9; 1 Tim. 1, 3—7; 2 Tim. 2, 16—18; 1 Joh. 2, 18. 19; sie gebieten auch, den Umgang mit ihnen zu meiden, Tit. 3, 10; ja sogar die üblichen Höflichkeitsbezeugungen gegen sie zu unterlassen, 2 Joh. 9, 10; Paulus schloß solche von der Gemeinschaft der Kirche aus, 1 Tim. 1, 20; 6, 20. 21; 2 Tim. 2, 17. 18. — So sehr waren also die Apostel von der Einheit der Kirche

und Einigkeit in derselben überzeugt, daß sie alles thaten, was dazu dienen konnte, die Gläubigen und Gemeinden der Gläubigen zu einer solchen Einheit zu verbinden, diese Verbindung unter ihnen zu erhalten, und alles von ihnen fern zu halten, was dieselbe gefährden konnte.

Gegen diesen bestimmt ausgesprochenen Willen Christi und die ihm genau entsprechende Denk- und Handlungsweise der Apostel vermögen Einreden nichts, welche entweder von einem flachen und seichten Indifferentismus, oder auch aus der Geschichte, oder aus dem eben jetzt vorangeschobenen Princip eines continuirlichen Fortschrittes hergeholt wurden, um das Dogma von der Einheit der Kirche zu entkräften. — Was konnte es zum Beispiele nützen, gegen die Einheit der Kirche aus der Mannigfaltigkeit in der Natur zu argumentiren, und weil diese zur Schönheit der Welt — nämlich der Natur gehört, auch ein ähnliches Gesetz der Mannigfaltigkeit für die moralische Weltordnung zu postuliren, und also eine Mannigfaltigkeit nicht nur von Religionen, sondern selbst von christlichen Kirchen als nothwendig zu erklären. Lassen wir den Schluß von der Natur auf die moralische Weltordnung ganz aus dem Spiele, so darf man doch fragen, mit welchem Rechte und mit welcher Consequenz man dazu komme, Christus, so lange man in ihm einen Gesandten Gottes, den göttlichen Stifter einer Religion und Kirche anerkennt, einem so problematischen Gesetze zu unterwerfen, und wenn er nun einmal Einheit des Glaubens und der Kirche verlangte, vielerlei Glauben und vielerlei Kirchen — alle mit dem Prädikate christlich, für das Schönere zu erklären?! Freilich, wenn man Christus in die Reihe der alten Philosophen stellt, und seine Lehren unter die menschlichen Meinungen, dann ist jene Behauptung am Platze, aber dann theilt auch Religion und Kirche das Schicksal aller menschlichen Meinungen und Institutionen, die unvermeidliche Vergänglichkeit. — Nicht viel vernünftiger als der ästhetische, ließ sich der moralische Indifferentismus vernehmen, jener nämlich, der die lex Minimi zu seinem Aushängeschild gemacht hatte: zur Moralität sind nur wenige, allgemein faßliche und einfache Grundsätze erforderlich; solche enthält auch das Christenthum, an diese soll man sich hal-

ten, das Uebrige werde freigegeben, und jede Kirche mag es nach ihrer Weise gestalten, die Freiheit der andern ehrend. Bei dieser Frugalität in der Moral und moralischen Grundsätzen muß man sich billig vor Allem wundern, wie diejenigen, die sie als ihr Princip aufstellten, doch sonst in andern Dingen, als Essen, Trinken, Kleidung, Wohnung u. s. w. einen gewissen Luxus liebten; sollte man hieraus nicht schließen dürfen, daß ihnen an dem Leibe mehr gelegen war, als an dem Geiste? Und hatten sie alsdann ein Recht, über geistige Dinge mitzusprechen oder gar den Ton anzugeben? In Wahrheit aber ist jener Grundsatz vom Grund aus falsch; das Reich der Sittlichkeit ist ebenso ausgedehnt, als das Reich der Wahrheit, weil es in seinen Fundamenten auf diesem ruhet. Welcher Unterrichtete könnte also, ich will nicht sagen die Scham vor der Wahrheit, sondern die Scham vor andern Unterrichteten so weit überwinden, daß er behauptete, zur Weisheit seyen nur wenige allgemeine und einfache Erkenntnisse erforderlich, das Uebrige seyen Meinungen, womit es jeder halten könne nach seinem Belieben. Wenn nun eine solche Meinung die offenbarste Thorheit, ja eine Verachtung der Wahrheit ist; wenn dagegen nur in der Erkenntniß der vollen Wahrheit und der Uebereinstimmung aller ihrer Theile die wahre Weisheit liegt; wenn endlich die Kirche unter Anderem die Bestimmung hat, die volle christliche Wahrheit, in der Uebereinstimmung ihrer Ideen und praktischen Vorschriften, zu bewahren und zu lehren, wie kann man mit Vernunft noch behaupten, die Einheit gehöre nicht zum Wesen der Kirche, es könne mehrere, nach ihren Lehren verschiedene, ja einander widersprechende Kirchen geben, mit der gleichen Berechtigung für christliche Kirchen zu gelten? — Doch lassen wir diese einer früheren Periode geistiger Erschlaffung angehörige Einreden, und wenden wir uns zu andern, welche sich auf die Geschichte stützen, oder stützen wollen.

Man hebt nämlich aus der Kirchengeschichte die Vielheit der Sekten hervor, um damit die Einheit der Kirche zu bekämpfen, und meint damit einen augenscheinlichen Beweis geliefert zu haben. Aber wie verhält es sich denn mit diesen Sekten, deren Daseyn sich allerdings nicht bestreiten läßt? Nahmen sie

den Namen der Einen Kirche, von welcher sie abgefallen waren, in Anspruch, oder glaubten sie, daß mehrere Kirchen mit gleicher Berechtigung neben einander bestehen könnten? O Nein, das Eine so wenig als das Andere; sie machten der ursprünglichen und wegen ihrer Uebereinstimmung aller Orten katholischen Kirche diesen Namen so wenig streitig, daß nach dem Zeugniß alter Schriftsteller, wenn ein Fremder in einer Stadt einen solchen Sektirer nach dem Versammlungsorte der Katholiken fragte, dieser jenem nicht das Haus seiner Sekte, sondern eben das der Katholiken wies. Aber ebensowenig wollten sie eine gleiche Berechtigung verschiedener Meinungen zugeben, vielmehr da sie den Titel der Einen und katholischen Kirche nicht zu usurpiren wagten, andererseits aber sich in ihrem Hochmuth über sie erheben wollten, benannten sie sich nach ihren vermeintlichen Vorzügen; so in den ersten Jahrhunderten im Orient die Wissenden — Gnostiker, etwas später in Afrika die Heiligen — Donatisten, die mittelalterlichen Sekten in Europa, die Reinen — Katharer. Es ist also historisch unwahr, daß die älteren Sekten sich der katholischen Kirche als ebensoviele gleichberechtigte Kirchen gegenüber gestellt hätten; wenn dieß gleichwohl in einer uns näher liegenden Zeit geschehen ist, so hat das Schicksal dieser Kirchen in ihrem Fortgang den Ungrund ihrer Ansprüche dargethan. — Nicht stichhaltiger ist die historisch philosophisch seynsollende Behauptung: die Kirche könne zu keiner Zeit Eine gewesen seyn; denn wenn es von Anfang eine einige Kirche gegeben hätte, so würde das Entstehen verschiedener Kirchen eine durchaus unbegreifliche Sache seyn, wenigstens könne die Erklärungsweise nicht angenommen werden, eine neue Kirche entstehe aus dem Gegensatze gegen die Mißbräuche der alten. Die Kirche könne zu keiner Zeit Eine gewesen seyn? Nun wenn sie zu keiner Zeit Eine war, so gab es überhaupt eine Kirche gar nicht und niemals, sondern sofern es Christen gab, nur zerstreute Christenhäuflein, etwa nach der Weise der sporadischen oder cycladischen Inseln, und es wäre ebenso unmöglich gewesen, jene Häuflein in Eine Kirche zu vereinigen, als es unmöglich ist, die griechischen Inseln in einen griechischen Continent umzuschaffen. Glücklicherweise verhält es

sich aber geschichtlich ganz anders, als jene kühne Behauptung aussagt; denn die Apostel, welche die ersten und ältesten Christenhäuflein schufen, insulirten sie nicht von einander, sondern brachten sie durch verschiedene Mittel in die engste geistige Verbindung und Einheit; und wenn sich aus dieser ursprünglichen, Einen und Einigen Kirche einzelne Häresiarchen abschieden, so ist das gar nicht unbegreiflich, sondern vollkommen erklärbar, freilich nicht aus dem vorgeschobenen Grunde von innern Gegensätzen, die es in einer in sich einigen Kirche gar nicht geben kann, sondern aus dem verschwiegenen, nämlich der Erhebung des Eigendünkels und Eigenwillens des einzelnen Subjekts über das Allgemeine, welche Erhebung ihre Wurzel hat in der individuellen Freiheit, einer Freiheit, welche der Schöpfer in der kirchlichen Ordnung ebensowenig aufheben kann, wie in der allgemeinen moralischen, weil ohne sie eine freie Kirche — die freie Vereinigung Aller zu Einer Kirche — ebenso unmöglich wäre, wie eine freie, d. h. wirkliche Tugend. Und daß aller Abfall von der Einen Kirche, das Entstehen von Häresien und Sekten von der Erhebung des Eigendünkels und Eigenwillens Einzelner ausging, wissen alle, welche die Geschichte der Kirche kennen. Es ist also die obige Behauptung eben so unhistorisch als eine andere, welche zwischen kirchlichen Gemeinschaften und Kirche unterscheidend meint, in den ersten christlichen Jahrhunderten habe es blos kirchliche Gemeinschaften (d. h. Parteien) gegeben, die Kirche selbst aber sey erst dadurch entstanden, daß eine derselben (nämlich durch die Gunst der Kaiser) politische Geltung erhalten habe. Wenn wir nun gleich recht wohl wissen, zu welchem Zwecke dieser Entstehungsgrund der Kirche theils schon früher aufgestellt worden ist, theils neuerlich mit vielem Eifer und in verschiedener Entwickelung aufgestellt wird, so wissen wir doch daneben eben so gut, wie es sich mit den kirchlichen Gemeinschaften und der Kirche geschichtlich verhalten hat, ob sie politische Geltung hatten oder nicht hatten. So lange die Kaiser heidnisch waren, und nur das Heidenthum als die Staatsreligion schützten, hatte das Christenthum überhaupt nicht nur keine politische Geltung, sondern wurde verfolgt; und dennoch stand schon in diesen Zeiten der politischen Verfolgung

den sogenannten kirchlichen Gemeinschaften die Eine katholische Kirche gegenüber, jene von sich ausschließend und verdammend. Als aber gerade durch die fortschreitende Entwickelung der innern Kraft der Kirche nicht nur die Duldung des Christenthums, sondern selbst der Uebertritt der Kaiser zu demselben eine politische Nothwendigkeit geworden war, konnte dieser Uebertritt der Geltung der Kirche den Sekten gegenüber nichts zulegen, sondern ihr eben nur eine politische Geltung verschaffen; dies zeigte sich gleich darin, daß Constantin, der sich selbst zum Episcopus in externis erklärt hatte, sich genöthigt sah, auf die Seite der Kirche gegen die Arianer zu treten; es zeigte sich nicht minder darin, daß das mit unermüdeter Beharrlichkeit fortgesetzte Bestreben des schwachsinnigen Constantius, dem Arianismus die Geltung der wahren Kirche zu verschaffen, gänzlich mißlang, wie seinem Nachfolger Julian das Bestreben, dem gesunkenen Heidenthum politische Geltung wieder zu verschaffen. Und wie stand es denn mit der politischen Geltung der Einen Kirche, als die Barbaren des Nordens den Thron der römischen Kaiser im Abendland umgestürzt und ihre Provinzen erobert hatten? Ging die Eine Kirche, jener politischen Geltung entblößt, nun wieder in die alten Gemeinschaften auseinander, oder wurde sie von jener abgesonderten Gemeinschaft, welcher ein Theil der erobernden Völker zufällig anheim gefallen war, nämlich der arianischen verschlungen? Nichts weniger; die Eine katholische Kirche bestand ohne politische Geltung, wie ehemals unter dem Drucke der Heiden, so jetzt unter dem Drucke der Barbaren fort, und eroberte endlich diese selbst für den katholischen Glauben und für die südliche Civilisation; zum entschiedensten Beweise der Grundlosigkeit einer für einen bekannten Zweck erdichteten Hypothese.

Wir haben nun nur noch auf die Einrede des continuirlichen Fortschrittes Einiges zu erwiedern. Man sagt, ein solcher Fortschritt sey unvereinbar mit dem Princip der Stabilität, ohne welche eine kirchliche Einheit sich weder denken noch erhalten lasse; da nun aber ein continuirlicher Fortschritt das allgemeine Gesetz der menschlichen Natur und ihrer Entwickelung sey, so schließe dieses die Einheit der Kirche von selbst aus. —

Wir müssen dieses menschliche Naturgesetz allerdings zugeben, wenn man uns erlaubt, den Fortschritt zunächst als gleichbedeutend mit Beweglichkeit und Bewegung zu nehmen, ohne zugleich den Gedanken damit zu verbinden, daß das Ziel, auf welches die Bewegung gerichtet, auch das Bessere und Vollkommenere sey. Nach diesem Gesetze unterliegt alles Menschliche einem ewigen Wechsel, Meinungen kämpfen gegen Meinungen, ein System verdrängt das andere, dasselbe Schicksal haben Institutionen, die von ihren Gründern für ganze Völker und auf viele Jahrhunderte berechnet seyn mögen; selbst Religionen und Religionsgesellschaften, insofern sie von Menschen erfunden wären, würden diesem Schicksale der Veränderung und des Fortschrittes in der Veränderung nicht entgehen können. Aber anders verhält es sich mit Gott, und was von Gott und durch göttliche Thätigkeit in die Zeit und Menschheit gesetzt ist; Gott ist seiner Natur nach stabil und unveränderlich, in ihm gibt es keinen Fortschritt noch Rückschritt; eben so unveränderlich ist die Wahrheit, die er den Menschen geoffenbart, eben so unveränderlich sind die Anstalten, die er zur Erhaltung und Vollziehung derselben unter den Menschen gegründet hat; jene sind die Ausflüsse seines unendlichen Verstandes, diese werden gehalten und getragen durch die unendliche Kraft seines Willens. In Ansehung jener Wahrheiten bleibt also dem Menschen nur die Wahl zwischen Glauben und Nichtglauben, und in Ansehung der göttlichen Institutionen die Wahl zwischen gläubiger Unterwerfung oder ungläubiger Zurückstoßung; eine solche göttliche Institution mit göttlich geoffenbarten Wahrheiten ist die Kirche Christi, wer daher gegen die Einheit und Stabilität dieser Kirche auftreten will, muß nicht mit dem Princip des Fortschrittes, welches hier nichts verfängt, sondern geradezu gegen ihren göttlichen Ursprung auftreten. — Uebrigens ist hier vorausgesetzt, daß nur von der Stabilität und Einheit im objectiven Sinne, d. h. den historisch gegebenen göttlichen Wahrheiten und Anstalten in der Kirche die Rede sey; in subjectiver Beziehung aber, d. h. in Beziehung auf die individuelle Erkenntniß der geoffenbarten Wahrheit und die individuelle Benützung der göttlichen Heilsanstalten ist allerdings nicht nur eine Verschiedenheit, sondern auch ein Fortschritt möglich,

ja der letztere wird in der Kirche von dem Christen gefordert; aber die weitere Auseinandersetzung dieses Fortschrittes gehört nicht hieher.

§. 26.

Die Kirche Christi ist ihrem Zwecke nach heilig.

Jede Gesellschaft hat einen bestimmten Zweck (oder auch mehrere), um dessen willen sie zusammengetreten ist, und welchen sie mit den ihr zu Gebote stehenden Mitteln und Kräften verfolgt; von diesem ihrem Zwecke wird sie gewöhnlich auch benannt, so daß ihr Namen von demselben nicht getrennt werden kann. Betrachten wir also die Kirche nach dem allgemeinen oder philosophischen Begriffe als die religiös-ethische Gesellschaft, so gebührt ihr schon in dieser allgemeinen Bedeutung das Prädikat der heiligen Gesellschaft; denn die Idee des Heiligen ist ihr Grundgedanke; dieses mit dem Göttlichen identisch erkennt sie als das Höchste im Begriff, als den erhabensten Gegenstand ihrer Verehrung, und von dieser Verehrung durchdrungen sucht sie es nicht nur in Begriff und Wort auf würdige Weise auszudrücken, sondern es auch in praktischer Beziehung in sich selbst nachzubilden, ihr Gesinntseyn und Handeln nach jenem Urbilde zu bestimmen, also in Uebereinstimmung mit dem Heiligen selbst heilig zu werden. So ist Heiligung und Heiligkeit von den Zwecken einer Kirche nicht zu trennen, sofern sie sich nur als eine religiös-ethische Gesellschaft betrachtet, und diesem Begriff entsprechen will.

Dieser allgemeine Begriff besondert sich in der christlichen Kirche nach den besondern Zwecken des Christenthums, oder nach der besondern Weise, wie der Prozeß der Heiligung nach der christlichen Idee vollzogen wird. Nach dieser ist zwar, wie nach der allgemeinen Idee, Gott der Heilige, oder das Heilige in Person, und der einzelne Mensch wie jede zu religiösen Zwecken vereinigte Gesellschaft hat die Bestimmung, sich zur Aehnlichkeit mit Gott zu bilden; aber der einzelne Mensch, wie die ganze Gattung, ist nach derselben Idee von Gott ab- und der Sünde zugefallen, und wird von dieser gefangen gehalten; er bedarf daher vor Allem der Befreiung oder Erlösung aus dieser Gefangenschaft, von dieser Be-

freiung geht dann der Weg durch eine geistige Umschaffung erst zur positiven und fortschreitenden Heiligung. Diese große Umwendung in der Stellung des Menschen zu Gott zu bewirken, hat dieser seinen Sohn in die Welt gesandt, und dieser hat uns über unser wahres Verhältniß zu Gott aufgeklärt, uns von der Herrschaft der Sünde frei gemacht und mit Gott versöhnt, und ein neues geistiges Lebensprincip in die Menschheit gebracht, durch dessen fortdauerndes Wirken in uns und unser freies Mitwirken unsre Heiligung in der christlichen Heilsordnung bedingt ist. So ergeben sich aus der christlichen Idee die praktischen Zwecke des Christenthums, wie wir sie §§. 13. und 14. dargestellt haben. Zur Erhaltung und fortdauernden Vollziehung dieser Zwecke, zur Unterhaltung des Prozesses der Erlösung und Heiligung in den Individuen hat Christus seine Kirche gegründet und dieser Bestimmung gemäß ausgestattet, weil die gedachten Zwecke nur in einer solchen Anstalt erreicht werden konnten, wie wir §. 15. gezeigt haben. Der Kirche liegt also die individuelle Zuwendung der Erlösungs- und Heiligungsmittel an die Menschen ob; sie bewahrt und verkündet Allen den vollen Inhalt des Wortes vom Heile, und belehrt sie dadurch über ihr ganzes Verhältniß zu Gott, sie beruft Alle zum Glauben als der Grundbedingung des Heils, sie vermittelt dem reumüthig Glaubenden die Vergebung der Sünden durch die von Christus in ihr niedergelegten Heilsmittel, sie vermittelt dem Glaubenden durch dieselben Mittel auch das positive Princip eines neuen gottgefälligen Lebens durch die Mittheilung des heiligen Geistes, und indem sie ihre Glieder in der fortwährenden Gemeinschaft mit diesem Geiste zu erhalten sucht, führt sie dieselben von Stufe zu Stufe zur Vollkommenheit und Heiligkeit. Ihr kommt daher von ihrer Bestimmung und ihrem letzten Zwecke das Prädikat „heilig" mit vollem Rechte zu.

Verlangt man hiefür noch *besondere Zeugnisse und Aussprüche* des neuen Testaments, so fehlt es auch an diesen nicht. — *Christus selbst* faßt Heiligkeit und Heiligung als die höchste Idee seiner eigenen Sendung und seines Werkes; darum sagt er von der ersten, daß der Vater ihn geheiligt und in die Welt gesandt habe, Joh. 10, 36; in Beziehung auf das Andere lehrt er seine Jünger in der ersten Bitte beten: unser Vater, der du

bist in den Himmeln, geheiligt werde dein Name, d. h. heilig gehalten und verehrt von allen Menschen, Matth. 6, 9. Dieselbe Idee der Heiligkeit stellt er auch als den Inhalt und Schlußpunkt seiner ganzen Lehre und sittlichen Gesetzgebung auf, wenn er in der Bergrede diese der ältern gegenüber stellt, und mit den Worten schließt: seyd also vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist, Matth. 5, 48. Dieselbe Idee der Heiligkeit erklärt Christus endlich am Schlusse seiner irdischen Laufbahn für den höchsten Zweck seines eigenen Strebens und des Strebens Aller, die an ihn glauben, in seinem hohenpriesterlichen Gebete: heilige sie, Vater, in deiner Wahrheit; dein Wort ist Wahrheit. Wie du mich in die Welt gesandt hast, so sende auch ich sie in die Welt; und ich heilige mich selbst für sie, damit auch sie geheiligt werden in der Wahrheit. Aber nicht nur für diese (die Apostel) allein bitte ich, sondern auch für die, welche durch ihr Wort an mich glauben werden. Joh. 17, 17—20. Nun wird doch wohl Niemand mehr zweifeln, daß alle Christusgläubigen und folglich die ganze Kirche den Beruf habe, nach Heiligkeit zu streben — nach den bestimmtesten Aussprüchen Christi selbst.

Aber nicht minder auch *nach den Aeußerungen seiner Apostel*. Wie sie nämlich in ihren Briefen einerseits den Glauben an Christus den Erlöser und Seligmacher der Menschen predigen, so ermahnen sie andrerseits zur Ablegung aller den frühern Verhältnissen anklebenden Laster, zur Annahme einer entgegengesetzten Gesinnung und eines reinen Wandels, zu Gottseligkeit und Heiligkeit. Gleichwie ihr eure Glieder hingegeben habet zum Dienste der Ungerechtigkeit und Bosheit, schreibt der Apostel Paulus, ebenso gebet nun eure Glieder hin zum Dienste der Gerechtigkeit und Heiligung; Röm. 6, 19, vergl. 1 Thess. 4, 3. 7; und an die Epheser: ihr seyd belehrt, daß ihr ablegen sollet den alten Menschen, der sich durch verführerische Lüste verdirbt; daß ihr dagegen euch erneuern sollet im Geiste eures Gemüthes, und den neuen Menschen anziehen, der nach Gott geschaffen ist in wahrhaftiger Gerechtigkeit und Heiligkeit. Darum leget ab die Lüge u. s. w. 4, 22—28. Auf positive Weise aber ermahnet derselbe zu allem Guten, wenn er schreibt: im Uebrigen, Brüder, was irgend wahr ist, was ehrbar, was

gerecht, was heilig und liebenswürdig, was rühmlich, wenn irgend eine Tugend, wenn irgend eine löbliche That ist, dem denket und strebet nach, Philipp. 4, 8. Dieß Alles, worin die Heiligkeit in der That besteht, wird auch ausdrücklich auf das Wort zurückgeführt und damit die Bestimmung des Christen bezeichnet: Gott der Vater hat uns in Christo erwählt vor Grundlegung der Welt, daß wir heilig und unbefleckt seyn sollen vor seinen Augen in Liebe, Ephes. 1, 4; vergl. 1 Petr. 1, 2; 1 Thess. 4, 3; 2 Thess. 2, 12; Kol. 1, 21. 22. — So schreiben die Apostel an die einzelnen Gemeinden und von einzelnen Gläubigen, aber nicht anders schreiben sie von der Gesammtheit aller Gemeinden und aller Gläubigen, wie jene, so ist auch diese bestimmt zur Heiligkeit, und diese der wesentliche Charakter der Kirche: Christus hat die Kirche geliebt, und sich selbst für sie hingegeben, auf daß er sie heiligte, indem er sie reinigte durch die Wassertaufe im Worte des Lebens, um sich eine herrliche Gemeine darzustellen, ohne Flecken, ohne Runzel oder etwas dergleichen, sondern heilig und fehlerlos wie sie seyn sollte; Ephes. 5, 24—27. Und Dasselbe kürzer gefaßt: Jesus Christus hat sich selber für uns dahingegeben, damit er uns erlöse von aller Bosheit, und uns reinigte zu seinem eigenthümlichen Volke, das eifrig strebte nach guten Werken; Tit. 2, 14. Dieser Gedanke liegt auch dem auszeichnenden Prädicate zu Grunde, womit die Apostel in ihren Sendschreiben Gemeinden und Einzelne begrüßen, wenn sie dieselben Heilige nennen, um sie an ihre Würde und Bestimmung zu erinnern.

Wenn also nicht nur der Einzelne, sondern die ganze Kirche Heiligkeit zu ihrer Bestimmung hat, so gehört sie zu den wesentlichen Eigenschaften und Merkmalen der Kirche Christi, da jegliches Ding und besonders jede Gesellschaft zunächst nach ihrer Bestimmung und ihrem Zwecke bezeichnet und benannt wird. Es würde daher völlig unbegreiflich seyn, wie Jemand behaupten könne, Heiligkeit gehöre nicht zu den Kennzeichen der Kirche, wenn nicht ein in vereinzelten empirischen Erscheinungen befangener Blick der Kirche zurechnete, was nur denen, die sie äußerlich in sich beherbergt, zur Schuld gelegt werden kann. Der Grund dieses falschen Urtheils liegt darin, daß das Göttliche und Menschliche in der Kirche, die

allgemeine Idee und die einzelne That in der Geschichte nicht unterschieden, sondern vermischt werden. — Das Göttliche in der Kirche ist ihre Stiftung durch den Sohn Gottes, die in ihr niedergelegte Lehre der Wahrheit, die aus Gott kommt, die übrigen Heilsmittel, welche zur Heiligkeit und Seligkeit führen, und der heilige Geist, durch welchen Christus in der von ihm gestifteten Kirche zu wirken fortfährt, der auch über die Fortpflanzung und Reinerhaltung der Lehre wacht, die übrigen Heilsmittel in den Gläubigen wirksam und fruchtbringend macht, und denjenigen beisteht, diejenigen erleuchtet und leitet, welche durch die der Kirche ursprünglich gegebene Verfassung berufen sind, dem heiligen Geist und Christo als Werkzeuge zu dienen. Dieß ist das Göttliche, welches in der Kirche ungeschwächt und ungeschmälert fortdauert, und dem menschlichen Auge unsichtbar fortwirkt zum Zwecke der Heiligung und Beseligung aller, welche dem Worte glauben und der Leitung des Geistes gehorchen wollen. — Das Menschliche in der Kirche sind eben die Menschen selbst, für welche und zu deren Heile die Kirche gestiftet wurde, also überhaupt alle und dann im Besondern diejenige, welche Christus zu seinen Dienern und der heilige Geist zu Werkzeugen seiner Wirksamkeit beruft; aber diesen besonders Berufenen hängt, wie allen andern, die menschliche Natur an, die menschliche Natur mit ihren zwei wesentlichen Attributen, einerseits der Freiheit und andrerseits der Neigung und Verführbarkeit zum Bösen; vermöge jener kann der Einzelne dem Triebe und der Leitung des heiligen Geistes widerstehen und widerstreben, durch diese wird er gereizt es zu thun. Die Kirche also, welche mit ihrem Haupte, dem Göttlichen in ihr, in den Himmel ragt, steht gleichzeitig mit den Füßen — ihrem Menschlichen, auf der Erde, und ihr irdisches Daseyn und Leben als menschliche Gesellschaft, unterliegt einem historischen Prozesse, in welchem die aus der Freiheit und natürlichen Neigung entsprungene Sünde gegen den zu allem Guten treibenden Geist, und der menschliche Irrthum gegen die göttliche Wahrheit kämpft. Obwohl also die Kirche ihrer Bestimmung und ihren Mitteln nach heilig ist, so sind doch in ihrem irdischen Lebensprozesse aus dem angeführten Grunde Erscheinungen des Bösen nicht nur möglich, sondern unvermeidlich — die vaga necessitas

peccandi. Darum haben in der Kirche Sünden und Mißbräuche aller Art stattgefunden, und zwar von den Zeiten der Apostel an bis auf diesen Tag; aber dessen ungeachtet haben die Apostel, obwohl sie dergleichen zufolge 1 Kor. 5, 1 ff.; ebend. 11, 20 ff.; 1 Tim. 1, 19. 20. u. s. w. zu rügen hatten, keinen Anstand genommen, die Kirche die heilige und makellose Braut Christi zu nennen. Sie sahen nämlich hiebei nicht auf die aus dem Menschlichen entsprungenen Störungen, sondern auf das diesen fortwährend entgegenwirkende Göttliche in der Kirche. Christus mit der Macht seiner Gnade, der heilige Geist mit seinen Erleuchtungen und Antrieben arbeiten unsichtbar an den Herzen und Gemüthern der Menschen, sie bekämpfen auch äußerlich durch das Wort und die Strafgewalt ihrer Diener die Sünde und den Irrthum, auf diesem zweifachen Wege diejenigen bessernd, die eines guten Willens sind, diejenigen aber aus der Kirche ausstoßend, welche in hartnäckiger Verstockung den göttlichen Impulsen widerstreben. Von diesem Standpunkte — dem wahrhaft christlichen angesehen, widerspricht also das empirisch in der Kirche auftretende Böse ihrer Heiligkeit so wenig, daß es dieselbe befördert und erhöhet, theils dem im gewohnten Verlaufe der Dinge einschleichenden Versinken in Sorglosigkeit und Trägheit wehrend, theils alle schlummernden Kräfte weckend, und zum Widerstande gegen die drohenden Gefahren, wie zur Rettung der höchsten Güter stählend.

Aber auch abgesehen von diesen Störungen in der Kirche, welche aus der Sünde und dem Irrthum als freiwilligen Gegnern des Heiligen entstehen, kann die empirische Erscheinung der Heiligkeit ihrer Idee aus einem andern Grunde nicht vollständig entsprechen. Die Idee und ihr Inhalt ist ihrer Natur nach ein Absolutes und Vollkommenes, darum auch in Beziehung auf ihre Realisirung ein Unendliches; der Mensch aber, der sie in der Kirche realisiren soll, ist ein endliches Zeitwesen, und jeder Versuch desselben in dieser Richtung nur ein Schritt zur Vollkommenheit, jede einzelne That nur eine unvollkommene Darstellung der Heiligkeit in ihrem Realwerden an dem Einzelnen. Aus diesem Verhältnisse des Menschen zur Idee folgt naturgemäß, daß auch die Bessern und Besten, denen der gute Wille keineswegs abgeht, in ihren Fortschritten hinter der

Idee und ihrem eigenen Willen dennoch zurückbleiben, und den Anlauf zum Ziele immer wieder von Neuem nehmen müssen. Aber sollen wir darum das Ziel selbst aufgeben, sollen wir der Kirche die Heiligkeit als Eigenschaft und Bestimmung darum absprechen, weil sie am einzelnen Menschen und in seinen vereinzelten Thaten nie vollständig in die Erscheinung treten kann? Nein, vielmehr diene uns der Apostel, der von der Heiligkeit der Kirche in so erhabenen Ausdrücken spricht, auch hierin zum Muster und zur Richtschnur; Er, der sich rühmen konnte, Alles für Christus dahingegeben zu haben, und die Vollkommenheit in ihr zu gewinnen, schreibt dennoch: ich habe alles gern verloren und achte es für Unrath, damit ich Christum gewinne, und in ihm erfunden werde, nicht meine eigene Gerechtigkeit habend, die aus dem Gesetze, sondern jene, die aus dem Glauben an Jesus Christus kommt, die Gerechtigkeit durch den Glauben, die aus Gott ist; damit ich ihn erkenne, und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft seiner Leiden, indem ich seinem Tode ähnlich werde, um auch einst zur Auferstehung von den Todten zu gelangen. *Nicht als hätte ich es schon erreicht, oder als wäre ich schon vollkommen; aber ich strebe darnach, damit ich es ergreifen möge, wie ich selbst von Christus Jesus ergriffen bin.* Philipp. 3, 9—12.

§. 27.

Ihrer Dauer und Ausbreitung nach allgemein — katholisch.

Wenn, wie gezeigt, die Heiligkeit und das Streben nach Heiligung die innere Bestimmung und geistig sittliche Richtung der Kirche bezeichnet, so liegt ihre äußere Bestimmung, ihr Fortschritt und Bestand in Raum und Zeit in ihrer Universalität oder Katholicität; diese ist daher eine eben so wesentliche Eigenschaft, wie die Einheit und Heiligkeit, und wenn die Kirche Christi durch diese letztern sich von andern Religionsgesellschaften dem Geiste nach unterscheidet, so unterscheidet sie sich durch ihre Allgemeinheit von denselben in ihrer Ausdehnung und Dauer; wie wir nun zeigen wollen.

Der Universalismus der christlichen Kirche besteht also darin, daß sie von ihrem Stifter die Bestimmung erhalten hat, einmal

über die ganze Erde sich auszubreiten und alle Völker in sich aufzunehmen, — Allgemeinheit in räumlicher Beziehung; sodann auch durch alle Zeiten zu dauern bis an das Ende der Welt, — Allgemeinheit in zeitlicher Beziehung; in Verbindung aber mit ihrer Einheit erlangt der Ausdruck katholisch auch noch die dritte Bedeutung, daß die wahre Kirche Christi an allen Orten und zu allen Zeiten Dasselbe lehrt, dieselben Heilsmittel besitzt und ausspendet, und dieselbe Verfassung hat, während dem andere von ihr getrennte, wenn auch christliche Vereine, nach ihrer Verschiedenheit an dem einen Orte so, an dem andern anders lehren, beten, singen, auch verschiedene Verfassungsformen haben; wie denn auch in geschichtlicher Beziehung keiner dieser nichtkatholischen Vereine sich über alle Länder hat verbreiten und ebensowenig durch alle Zeiten sich hat erhalten können, indem die ältern derselben alle untergegangen sind, an deren Stelle zwar wieder andere entstanden, welche aber demselben Schicksale mehr oder minder sichtbar entgegengehen. Die Katholicität der christlichen Kirche ist also ihr eigentlichstes, dem gemeinsten Sinne wahrnehmbares Kennzeichen, wodurch sie von allen nichtchristlichen wie christlichen Religionsgesellschaften unterschieden werden kann. Sie unterscheidet sich in dieser Hinsicht von dem Partikularismus der alttestamentlichen Religion und jüdischen Synagoge, welche, obwohl auf göttlicher Offenbarung und Institution beruhend, dennoch ausschließlich für dies Eine auserwählte Volk Gottes bestimmt war, und auf höhere allgemeine Institutionen nur vorbereiten sollte [1]); sie unterscheidet sich, von ihrem Inhalt abgesehen, in gleicher Weise von den Religionen und religiösen Gesellschaften der Heiden, welche ohne Ausnahme Völker- und Staatsreligionen waren, erwachsen aus der religiösen Entwickelung und den staatlichen Einrichtungen der alten Völker [2]); sie unterscheidet sich endlich von den durch Abfall vom Glauben und äußere Trennung aus ihr hervorgegangenen Sekten auf die Weise, wie eben gesagt wurde.

---

1) Vergl. m. Apologetik. II. Band. §. 13. u. §. 37 ff.

2) Ebend. §. 14. 15 ff.

Da der Katholicismus der christlichen Kirche jedem religiösen Partikularismus entgegengesetzt ist, und in der Geschichte der Religionen nichts ähnliches oder zweites hat, so muß er sich auf Gründe stützen, die nur dem Christenthum eigenthümlich sind, und es erklären, wie eine nach Völkern und Zeiten allgemeine Kirche möglich sey, und gegen den Partikularismus der Individualität und Subjectivität entstanden sey und sich behauptet habe; wir können den ersten den Grund der Möglichkeit, den andern den Grund der Wirklichkeit nennen; zunächst vom Ersten. — Dieser muß im Inhalt der Religion selbst liegen, und dieser Inhalt muß von der Art seyn, daß er die Gemüther aller Menschen unter allen Völkern und zu allen Zeiten ansprechen, von allen als Wahrheit anerkannt werden, und den religiösen Bedürfnissen aller entsprechen kann; dieß wird aber nur dann der Fall seyn, wenn seine Lehren und Institutionen sich einerseits auf das rein Religiöse mit Ausschluß alles Volksthümlichen und Zeitgeistigen beschränken, andererseits aber dieses in seiner vollen Entwickelung und seinem ganzen Umfange darstellen werden. Dieses rein Religiöse umfaßt also alle Verhältnisse Gottes zu den Menschen und der Menschen zu ihm, und ist darum auch das allgemein Religiöse, weil wie Gott der Eine Schöpfer und Vater aller Menschen, so diese selbst Einer und der gleichen, geistigen und leiblichen Natur sind. Eine solche allgemeine und rein religiöse Religion ist allein die christliche, indem von ihren Lehren und Institutionen alles Nationale, Politische, überhaupt alles Zeitliche nicht nur ausgeschlossen ist, sondern ihr Urheber ausdrücklich erklärt hat, daß Glaube und Verehrung Gottes fortan an keinen besondern Ort und kein besonderes Volk gebunden sey; — Joh. 4, 20—23; daß vielmehr dasjenige Volk, welches bisher den ersten Rang unter den Völkern angesprochen, in der neuen Religionsordnung das letzte seyn würde, Matth. 20, 16; Luc. 13, 29. 30; vergl. Röm. 10, 12. Eine solche allgemein menschliche und darum allgemeine Religion konnte aber nur von Gott geoffenbart werden, weil Er allein Derselbe für Alle ist, und jeder menschliche Urheber die Elemente seines Volkes und seiner Zeit in seine Religion hineingetragen haben würde, wie wir an

den Stiftern der alten Religionen, und leider in unsern Tagen an denjenigen sehen, welche die achtzehn hundertjährige Religion Jesu Christi in ihrer vermeinten Weisheit zu reformiren unternommen haben. — Auf diese göttlich geoffenbarte allgemeine Religion ist die Kirche gebauet, und darum kann sie eine nach Zeiten und Völkern allgemeine Kirche werden und bleiben.

Sie hat aber überdies von ihrem göttlichen Stifter die Bestimmung erhalten, eine solche Kirche wirklich zu werden, nebst der Verheißung, daß sie es auch bleiben werde. — Da die Katholicität der Kirche wegen ihrer unzertrennlichen Verbindung mit der allgemeinen Verbreitung des Evangeliums zusammenfällt, (§. 12. und 15.), so sind auch alle Erklärungen Christi über die letztere zugleich Erklärungen über die erstere; nun hat sich aber Christus nicht erst am Schlusse seiner irdischen Laufbahn, wiewohl hier am deutlichsten, über die allgemeine Verbreitung seiner Lehre und Heilsanstalt ausgesprochen, vielmehr beginnen seine Erklärungen darüber frühzeitig, und ziehen sich — zunächst in Bildern und Gleichnissen — durch alle seine Vorträge hin. Bald nach der Berufung der Apostel sprach er zu ihnen: ihr seyd das Salz der Erde; wenn das Salz seine Kraft verliert, womit kann man sie ihm wieder geben? Ihr seyd das Licht der Welt, die Stadt auf dem Berge, die nicht verborgen bleiben kann, — lauter Worte, welche schon auf ihre hohe Bestimmung hinweisen, die Welt mit seinem Evangelium zu erleuchten und zu restauriren; Matth. 5, 13. 14. Auf diese allgemeine Verbreitung und ihre Wirkungen zielen sofort die Parabeln vom Senftkorn, dem kleinsten aller Gesäme, welches aber zu einer baumartigen Staude erwächst, unter deren Zweigen die Vögel nisten, Matth. 13, 31 ff.; vom Sauerteige, der unter einen Scheffel Mehl gemischt, die ganze Masse durchsäuert, ebend. V. 33; auf die Berufung aller Völker und Menschenarten zu dem Evangelium zielen die Parabeln von dem Hochzeitmale, welches ein König seinem Sohne bereitet, Matth. 22, 2—10; von dem Abendmale, wozu ein reicher Mann Viele einlud, Luc. 14, 16—24. Soweit in Bildern und Gleichnissen, aber gegen das Ende erklärt sich Christus ohne solche über denselben Gegenstand: gefragt von seinen Jüngern, was das

Zeichen von seiner (zweiten) Ankunft und von dem Ende der Welt seyn werde, antwortete er zum Schlusse: das Evangelium vom Reiche wird zuerst in der ganzen Welt, allen Völkern zum Zeugnisse verkündiget werden, dann erst wird das Ende kommen, Matth. 24, 3—14. Und auf diese Vorhersagung folgen am Schlusse seines irdischen Weilens die klaren und bestimmten Aufträge: hinzugehen in die ganze Welt, allen Völkern das Evangelium zu predigen, sie zu taufen im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes; sie zu verpflichten zur Haltung seiner Gebote, und in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern zu verkünden; Matth. 28, 19; Marc. 16, 15; Luc. 24, 47, vergl. Joh. 20, 21—23. So hat Christus sein Evangelium mit seinen Anstalten zur allgemeinen Verbreitung in der Welt bestimmt, ebendamit aber auch die Kirche als die Bewahrerin des Evangeliums und die Trägerin seiner Anstalten; dieß ist die Katholicität der Kirche in räumlicher Beziehung. Nicht minder ist ihr dieselbe in zeitlicher Beziehung von Christus verheißen — schon damals, als er zum erstenmal von ihrer Gründung sprach: auf einen Felsen wolle er sie erbauen, und die Pforten der Hölle sollten nicht vermögen, sie zu überwältigen, Matth. 16, 18; dieselbe Verheißung wiederholte er nur mit andern Worten, als er die Apostel, die ersten Repräsentanten und Organe der Kirche, in die Welt aussandte: Sehet, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt, Matth. 28, 20. Wenn also keine Macht, die wir uns unter den Pforten der Hölle denken mögen, im Stande ist, die Kirche zu überwältigen, wenn Christus ihr zur Seite steht bis ans Ende der Welt, so ist sie unvergänglich, oder sie hat Allgemeinheit in Beziehung auf alle Zeiten.

Laßt uns nun auch sehen, wie die Geschichte der Kirche selbst die Verheißungen des Herrn erklärt und das Prädikat der Katholicität rechtfertigt. Es lag in der Natur der irdischen Verhältnisse, daß die Religion und die Kirche, obwohl unter göttlichem Beistande stehend, sich doch nur allmälig in Raum und Zeit ausbreiten konnte; dieß ist der erste Gesichtspunkt, von welchem wir bei der eben gesetzten Frage ausgehen müssen, und wornach wir die

Entwickelung und den Fortschritt der Katholicität zu beurtheilen haben. — Die Apostel, welche den Auftrag hiezu unmittelbar von dem Herrn empfangen, thaten zu dessen Ausrichtung, was in ihren Kräften stand; sie trugen das Evangelium überall hin, und stifteten überall christliche Gemeinden; was sie in dieser Beziehung im Umfange des römischen Reichs gethan, davon geben ihre eigenen Sendschreiben und der Bericht eines ihrer Schüler Zeugniß; daß aber auch ein Theil der Apostel sich den Barbaren zugewendet, und das Evangelium den Skythen, den Parthern, Aethiopiern und Indiern gepredigt habe, bezeugen nicht blos alte christliche Schriftsteller aus noch ältern Traditionen, sondern vorzüglich die constatirte frühe und herrliche Blüthe des Christenthums in den fernsten Ländern des Ostens [1]). Die Religion und Kirche Christi glich also in ihrer ersten Ausbreitung jener neuen Art von politischer Colonisirung, welche sich in den letzten Decennien vor unsern Augen in Nordamerika aufgethan, wo durch Einwanderer von Nah und von Fern zerstreute Anlagen von Städten, Dörfern und vereinzelten Farmen gegründet werden, welche sich allmälig mit Menschen füllen, zu großen und kleinern Gemeinden, und diese zu neuen Staaten erwachsen, welche seit 1790 von dreizehn zu neun und zwanzig Mitgliedern der Union gestiegen sind. Was hier ein Instinkt von natürlicher Weisheit bewirkte, das hat die göttliche Weisheit für die Kirche gethan. Durch eine ununterbrochene Reihe apostelgleicher Männer wurde das Evangelium nicht nur immer weiter verbreitet und neue Gemeinden gebildet, auch die ältesten und ursprünglichen zogen immer mehrere Menschen in ihren Kreis, wodurch das alte römischgriechische Heidenthum endlich absorbirt wurde, und kaum war dieses geschehen, kam die Reihe an das barbarische; germanische und scythische Völkerschaften traten zum Christenthum über, und die Kirche ward ihre Erzieherin nicht blos in der religiössittlichen, sondern auch in der bürgerlichen Ordnung, und es waren noch nicht volle tausend Jahre seit der Geburt Christi verflossen, als seine Religion die allgemeine Religion von Europa, und alle Christen Kinder seiner Kirche geworden waren — der

1) Rauscher Geschichte der christlichen Kirche. I. Bd. S. 124 ff.

katholischen. — Es schadete dieser nicht an ihrem Prädikate, vielmehr wurde dieses noch erhöhet dadurch, daß durch den Abfall einzelner Männer sich Sekten und Parteien bildeten, welche theilweise einem andern Lehrbegriffe folgten und andere organische Einrichtungen bei sich einführten, als die katholische Kirche von ihrem Stifter empfangen; denn dieser, der es zu ihrer Prüfung und Läuterung zuließ, daß ihr Ketzereien und Sekten entgegentraten (1 Kor. 11, 19.), wachte auch darüber, daß sie nur an gewissen Orten entstanden, und sich an gewisse Gegenden hielten, wie die verschiedenen Parteien der Gnostiker und Arianer, die Manichäer, Nestorianer und Monophysiten, währenddem die katholische Kirche überall neben ihnen bestand, und zwar in der Weise, daß, obschon sie für die wahre Kirche gelten wollten, und die ihrige gern zur allgemeinen gemacht hätten, sie dennoch dem nach dieser Fragenden nicht ihr Versammlungshaus zu zeigen wagten [1]). Auch war ihrer Dauer nur eine gewisse Zeit angewiesen, die meisten der alten Ketzereien sind spurlos verschwunden, und die wenigen Ueberreste einiger andern kommen gegen die katholische Kirche in keine Berechnung; diese hat sie nicht nur überdauert, sondern auch in ihrer Einheit und wesentlichen Identität, der Verschiedenartigkeit der Irrlehren und der Hinfälligkeit der Sekten gegenüber gestanden. — Zwar hat die Spaltung im fünfzehnten und die Trennung im sechszehnten Jahrhundert große Strecken von ihrem Gebiet abgerissen, aber trotz des Abfalls der Massen hat sie auch in den getrennten Gebieten nicht aufgehört, noch einzelne Häuflein von Getreuen sich zu erhalten, den Stamm einer künftigen Regeneration, wenn es ihrem Stifter und Herrn gefallen wird, einerseits das über die tausendköpfige Uneinigkeit ausgesprochene Urtheil zu vollziehen,

1) Ich kann mich nicht enthalten, das hier einschlagende Zeugniß des heiligen Augustinus mit seinen Worten anzuführen: multa sunt, quae me justissime teneant in ecclesia catholica. — — — Tenet me in ecclesiae gremio ipsum Catholicae nomen, quod non sine causa inter tam multas haereses, sic ista sola ecclesia obtinuit, ut cum omnes haeretici se catholicos dici velint, quaerenti tamen peregrino alicui, ubi ad Catholicam conveniatur, nullus haereticorum, vel Basilicam, vel domum suam audeat ostendere. Contra epist. Fundament. cap. 4.

andrerseits die unter harter Schale erstarrte Rechtgläubigkeit frei zu machen und zu neuen Entwickelungen zu begeistern. Einstweilen hat die alte katholische Kirche ihren Fuß in allen, selbst noch nicht christianisirten Ländern; überall, wo neue Länder und Welttheile sich der menschlichen Erforschung und Betriebsamkeit geöffnet, ist auch sie mitgeschritten; und wie sie es war, welche die ersten und weitesten Entdeckungen dieser Art für sich gewonnen, so macht sie gerade in der gegenwärtigen Zeit durch ihre in allen Welttheilen thätigen Missionen die größten Anstrengungen, theils die alten Erwerbungen fortzusetzen, theils sich neben andern Culten einzubürgern. Die Geschichte der Ausbreitung der katholischen Kirche zeigt also, daß diese von ihrer Stiftung an bis auf diesen Tag ununterbrochen fortgeschritten, und daß Abfälle und Trennung solcher, die ihr einmal angehörten, daß die Entstehung von Sekten, die bereits untergegangen sind, oder solcher, welche sich neuerdings bilden, ihrer Katholicität nichts entziehen können.

Haben wir damit das Wort des Herrn aus der Vergangenheit erklärt und gerechtfertigt, so müssen wir dasselbe nun auch in Beziehung auf die Gegenwart und Zukunft thun. Man entgegnet nämlich gegen unsre Behauptung der Katholicität, daß auch andre Religionen und Kirchenparteien eine weite Verbreitung gefunden haben, die der katholischen Kirche ihr Prädikat streitig machen könne, und man weiset dabei einerseits auf den Islam, andererseits auf den Protestantismus hin. Wir bemerken aber gegen die erste Hinweisung, daß es uns zu einer genauern Vergleichung des Muhamedanismus mit dem Katholicismus an den erforderlichen statistischen Hilfsmitteln fehle, insofern sich eine solche Vergleichung auf Quadratmeilen und Volkszählung gründen soll, gegen die zweite Hinweisung müssen und können wir geradezu behaupten, daß der Protestantismus trotz der Ausdehnung seiner Missionsanstalten in der neuesten Zeit, eine statistische Vergleichung mit der katholischen Kirche nicht aushalten könne, wenn wir auch alle, die unter diesem Panier streiten, für Eine Kirche oder Partei rechnen; sehen wir aber, wie wir auf dem theologischen Standpunkt dazu berechtigt sind, auf die verschiedenen unter jenem Panier zwar vereinigten, aber nach ihren Bekenntnissen vielfach divergirenden

Parteien, so gleichen sie der großen Napoleonischen Armee, die im Sommer 1812 nach Rußland zog, die aber aus den verschiedensten Völkern bestand, und darum nach ihrer Niederlage in ihre ursprünglichen Elemente zerfiel. Jedenfalls kann sich keine der christlichen Gesellschaften rücksichtlich ihres Alters und ihrer Dauer mit der katholischen vergleichen, und wenn es selbst dahin käme, daß der geheime oder offene Abfall, der in diesen Tagen durch bekannte Ursachen in einem Theile von Deutschland hervorgerufen worden, eine größere Ausdehnung und Bedeutung gewänne, als es nach den vorliegenden Daten wahrscheinlich ist, so kennen wir ja in der ältern Kirchengeschichte einen Moment, von welchem ein gleichzeitiger Schriftsteller schreibt, die ganze Welt habe sich verwundert, daß sie auf einmal arianisch geworden sey. Wo ist aber jetzt jener augenblickliche Sieg des Arianismus? Er ist hinabgeschwommen im Strome der Zeiten, der alle Irrthümer und alle menschlichen Bestrebungen zu ihren Gunsten verschlingt. — Was endlich die Zukunft des Christenthums und der Kirche betrifft, so kann daraus, daß bedeutende Länder und Völker demselben bis jetzt widerstanden haben, kein Schluß gezogen werden, daß es nicht zur Allgemeinheit bestimmt sey, und jene Völker ihm für alle Zeiten widerstehen werden. Christus hat seiner Kirche und ihrer Ausbreitung in der Zeit keine engern Gränzen gesetzt, als das Ende der Welt, und dieses soll erst kommen, wenn das Evangelium allen Völkern gepredigt seyn wird; auf diesen Verheißungen als Grundlage der Berechnung gibt die abgelaufene Zeit des Christenthums einen Maßstab für seine zukünftige. Hat es im Laufe von achtzehnhundert Jahren den Theil unsrer Erdkugel erobert, den wir wissen, warum sollte es in den nächsten achtzehnhundert Jahren nicht den Rest erobern können? hat es in dreihundert Jahren den Widerstand des mächtigsten, bestorganisirten, bestbewaffneten und vertheidigten Weltstaates überwunden, warum sollte es nicht in einer gleichen oder noch kürzern Zeit den Widerstand der islamitischen oder heidnischen Staaten im Osten überwinden können [1])? zumal eben diese al-

1) Man sehe hierüber des selig. Möhlers Gedanken in der Abhand-

ternden und entnervten Staaten in der nächsten Zeit den Anfällen der großen europäischen Mächte ebenso ausgesetzt seyn werden, als das römische Reich in den letzten Zeiten vor seinem Fall es von Seite der barbarischen Völker war? Und weil gleiche Ursachen stäts gleiche Wirkungen hervorbringen, warum sollte der Anblick des sinkenden Reiches nicht manchen Türken, Perser oder Chinesen bestimmen können, zum siegreichen Christenthum überzutreten, wie derselbe Anblick unstreitig zu der Bekehrung manches Heiden in den ersten Jahrhunderten beigetragen hat. — Wir schließen diese ganze Darstellung der Katholicität mit einer Bemerkung, welche in dem Streite gewöhnlich ganz übersehen wird, die aber die richtige Ansicht erst vollendet; nach den Aufträgen und Voraussagungen Christi soll nämlich das Evangelium allen Völkern *gepredigt* werden, aber nirgends ist gesagt, daß alle an dasselbe *glauben* werden; vielmehr ist ein partieller Unglaube nebst seiner Strafe sowohl für den Anfang, — Marc. 16, 16, als für die folgende Zeit, — Luc. 18, 8 vorausgesagt. Durch die Predigt wird das Evangelium in ein Volk gesetzt, dadurch löst Gott und Christus sein Wort; Glauben oder Nichtglauben ist Sache des Menschen und seines freien Willens; darum kann sein Widerstand gegen die Annahme oder sein Abfall von dem Glauben gegen die objective Allgemeinheit der Predigt nichts beweisen.

§. 28.

Sichtbarkeit oder Unsichtbarkeit der Kirche?

Die Unterscheidung einer sichtbaren und unsichtbaren Kirche, und die Aufwerfung der Frage: ob die Sichtbarkeit auch zu den Eigenschaften der christlichen Kirche gehöre, müßte als widersinnig erscheinen, wenn die Religion nicht zu allen Zeiten das Unglück gehabt hätte, daß die Menschen, indem sie sich mit ihrem Begriffe

---

lung: Ueber das Verhältniß, in welchem nach dem Koran Jesus Christus zu Mahommed und das Evangelium zum Islam steht. Mit besonderer Berücksichtigung der künftigen Schicksale des letzteren gegenüber dem Christenthum; abgedruckt in der theologischen Quartalschrift von Tübingen. Jahrg. 1830. S. 3 ff.

beschäftigen, an ihn auch ihre widersinnigen Vorstellungen und Urtheile anheften; und das ist denn auch dem Begriffe der Kirche, einer nach ihrer Natur und positiv christlichen Bestimmung religiösen Institution widerfahren. Was ist natürlicher, als daß eine Gesellschaft von Menschen, welche zusammentritt, um ihre religiösen Gefühle gemeinsam zu pflegen und zu entwickeln, schon als bloße Gesellschaft und durch ihre Versammlungen andern Menschen und sich selbst sichtbar werde? Was ist natürlicher, als daß die Religion, deren Pflege Zweck dieser Gesellschaft ist, ungeachtet ihres innern Ursprungs und Sitzes im Menschen, in die Aeußerlichkeit trete vermöge jenes allgemeinen Naturgesetzes, wornach alles, was das Innere des Menschen in der Form von Gefühl, Gedanke oder Entschluß bewegt, sich äußerlich zu machen sucht in Worten und Thaten, und je lebhafter die innere Bewegung ist, desto lebhafter auch das Streben nach Außen sey? Was war demnach auch naturgemäßer, als daß Christus, indem er für die Erhaltung und Pflege seiner, vom Himmel gebrachten, von den bestehenden verschiedenen Religion, auch eine von andern verschiedene Religionsgesellschaft stiftete, sie jenen allgemeinen Gesetzen gemäß, also eine Gesellschaft von Menschen und unter Menschen, d. h. eine sichtbare Gesellschaft oder Kirche stiften wollte und mußte?

Es kann also nur eine falsche Auffassung des Verhältnisses der Religion zur Kirche, sowohl überhaupt als in positiver Beziehung auf die christliche, die einfache und natürliche Ansicht verwirren. Eine solche Auffassung erzeugte, nach einigen ältern, nicht gleichen aber verwandten Verirrungen, die dogmatische Entwickelung des Protestantismus. Durch seinen Abfall der Kirche nothwendig abhold, und dennoch in Verlegenheit, diesen Abfall dogmatisch zu rechtfertigen, sah er sich genöthigt, der sichtbaren Kirche eine unsichtbare entgegen zu stellen, und das Mittel hiezu bot ihm der Glaube, auf welchem die Religion und Kirche ruht. Nach Luthers dogmatischer Auffassung nämlich wirkt Gott allein ohne alle Mitwirkung von Menschen den Glauben in jedem Individuum, dieser Glaube ist eben darum etwas Unsichtbares, Gott allein Bekanntes, daher die Gesammtheit aller Glaubenden oder die Kirche selbst etwas Unsichtbares; daher auch die Definition der Kirche als einer Gemeinschaft

der Heiligen, von welcher Luther sagt, sie heiße die Gemeinde aller derer, die im rechten Glauben, Hoffnung und Liebe leben, also daß der Christenheit Wesen, Leben und Natur nicht sey leiblich Versammlungen, sondern eine Versammlung der Herzen in Einem Glauben. Weil jedoch der Protestantismus außer jenem unmittelbar-göttlich gewirkten Glauben auch noch das äußere in der Schrift niedergelegte Wort als Erkenntnißquelle der christlichen Wahrheit annahm, in dieser aber noch überdieß von Lehrern und Predigern des Wortes, von religiösen Handlungen, örtlichen Gemeinden der Heiligen — lauter sichtbaren Dingen die Rede ist, so war der sichtbaren Kirche nicht auszuweichen, und die Augsburgische Confession verband nun nicht ohne Widerspruch die beiden Kirchen in der Definition: die Kirche sey die (an sich unsichtbare) Gemeinschaft der Heiligen, in welcher das Evangelium recht gelehrt, und die Sacramente recht ausgespendet werden [1]). — Wenn in dieser Weise die Urheber der Reformation sich genöthigt sahen, neben der unsichtbaren noch eine sichtbare Kirche anzunehmen, und ihr Nebeneinanderbestehen dadurch zu vermitteln, daß sie die letzte aus der ersten hervorgehen ließen, indem die Gott allein bekannten Heiligen sich einander offenbarten und miteinander in Verbindung traten, so hob die weitere Entwickelung des Protestantismus diese Verbindung wieder auf, so daß die unsichtbare Kirche allein übrig blieb. Nachdem nämlich die fortschreitende Entwickelung von Sekten den Schein eines gemeinsamen Kirchenwesens völlig vernichtet, und alle Versuche, die dogmatischen und andern Gegensätze auszugleichen, mißlungen waren, blieb nichts anderes übrig, als die Einheit in der unsichtbaren Kirche zu suchen, unter welcher als einer stummen sich jede Partei denken konnte, was sie wollte. Dieser Nothbehelf leistete auch in der neueren Periode seine Dienste, in welcher auch die Ueberreste des positiven Christenthums und der darauf gebauten kirchlichen Institutionen immer mehr aufgegeben wurden; denn die dies thaten, brauchten sich dessen nicht zu schämen noch darüber zu rechtfertigen, sie erklärten einfach ihren Uebertritt aus der verfallenden sichtbaren in die unveränderliche unsichtbare Kirche.

---

1) S. Möhlers Symbolik. Dritte Auflage. §. 46—48. S. 418—431.

Dieß sind menschliche Meinungen und Verirrungen; was wollte aber Christus? wollte er ebenfalls eine unsichtbare Kirche oder wenigstens eine solche neben der sichtbaren? Keineswegs, vielmehr zielt alles in seiner Erscheinung und seinen Anordnungen auf eine sichtbare Kirche. Zuerst Er selbst, von Ewigkeit der göttliche Logos, und seit dem Anfang der Welt in ihr wirkend, war aus der Unsichtbarkeit in das Sichtbare herabgestiegen — Joh. 1, 1—14, um Stifter und Haupt einer sichtbaren Kirche zu werden, und erst nach ihm sollte der unsichtbare Geist kommen. Er selbst wandelte umher allen sichtbar, und predigte allen hörbar; er wählte Apostel, unterrichtete sie, theilte ihnen die Offenbarung Gottes, sein Evangelium auf diesem sichtbaren Wege mit, und verhieß ihnen erst am Schlusse dieses Unterrichts, daß der heilige Geist sie in das volle Verständniß desselben einführen werde; er sandte diese Apostel in die Welt, wie er selbst von dem Vater gesandt war, daß sie allen Völkern predigen sollten, was und wie er selbst gepredigt hatte; vergl. §. 18; er schrieb allen, die das Wort der Apostel annehmen würden, ein bestimmtes Bekenntniß vor, ordnete für alle Glaubenden die Taufe als Einweihung in seine Kirche, für die Gemeinden das heilige Abendmal und andere Sacramente an als Cult und Heilsmittel für dieselbe (§. 19. 20.). — Alle Anordnungen also, welche Gott durch die Sendung seines Sohnes und dieser selbst für das geoffenbarte Evangelium getroffen, weisen auf eine *sichtbare* Kirche; das Evangelium, der Glaube an dasselbe (vergl. Röm. 10, 17.), ja selbst die innerlichen Wirkungen des Geistes und der Gnade sollten dem Menschen durch ein *Aeußeres* in der Kirche vermittelt werden.

Also Christus. Und was lehrt uns die Handlungsweise und das Wort der *Apostel* als derjenigen, welche die Absicht Christi am besten kannten, und mit deren Vollstreckung beauftragt waren? Auch sie gingen umher, predigten überall das Wort ihres Herrn vom Heile, überließen aber die Glaubenden nicht ihrem inneren und verborgenen Glauben, oder einer unsichtbaren Glaubens- und Geistes-Gemeinschaft, sondern verbanden sie zu einer sichtbaren Vereinigung, sie bildeten überall aus ihnen örtliche Gemeinden von Christusgläubigen, bestellten bei diesen Aelteste und Diener zur

Leitung und Besorgung der gemeinsamen Angelegenheiten; sie verbanden diese örtlichen Gemeinden wieder durch die Idee einer einigen großen Gemeinde, welche sie die Gemeinde oder das Haus Gottes, den Leib nennen, dessen Haupt Christus ist, der aber noch viele andere Glieder hatte, und wovon jedes seine eigene Bestimmung und Verrichtung hat; sie sprechen wie von einem Anschluß, so auch von einem Ausschließen und Abschneiden dieser Glieder vom Leibe Christi. Diese Thatsachen alle haben wir §. 21. nachgewiesen, sie enthalten alle den Beweis, nicht nur daß die Apostel von der Idee einer Kirche Christi erfüllt waren, welche sie in der Welt verbreiten sollten, sondern auch, daß sie diese Kirche sich nur in der Form einer sichtbaren Gesellschaft dachten.

Und in dieser Form stellt sich die Kirche auch in ihrer ganzen Geschichte dar. Sie war schon sichtbar von Anfang in ihrem Urbilde, der Verbindung Christi mit seinen Jüngern. Sie hatte er zuerst an sich gezogen durch besondere Berufung, in ihnen zuerst den Glauben an seine göttliche Person und Sendung befestigt, mit ihnen, als seinen unzertrennlichen Gefährten, zog er lehrend in Judäa umher, Jedermann sichtbar und hörbar, sie sandte er endlich aus in die Welt, als die Radien, um welche sich eine Masse von Gläubigen sammeln sollte, wie er sie als die ersten Gläubigen um sich als den gemeinschaftlichen Mittelpunkt gesammelt hatte. — Sie war sichtbar in ihrem Werden, als eine von den damals bestehenden Genossenschaften ausscheidende und sich absondernde religiöse Gesellschaft. Aus den Juden hervorgehend, und das Judenthum zu ihrer Voraussetzung habend, hatte das erste Häuflein der Gläubigen noch an Jerusalem und die Synagoge sich äußerlich gehalten, um so viele als möglich für Christus zu gewinnen — Apostelg. 13, 46, und so konnte die werdende Kirche Juden und Heiden auf einen Augenblick als eine jüdische Sekte erscheinen. Aber bald änderten sich die Verhältnisse; Jerusalem und der Tempel wurde zerstört, die Juden überallhin zerstreuet, die Gläubigen aus den Weissagungen des Herrn dieß wohl wissend, und als unabänderliche Fügung begreifend, brachen nun alle Verbindungen mit der von Gott verworfenen Gesellschaft ab, und schlossen sich nur um so enger aneinander an; mit der heidnischen Genossenschaft hatten die Christen wegen des

diametralen Gegensatzes nie eine religiöse Verbindung eingehen können, vielmehr von ihren Gebräuchen und Handlungen sich unter Umständen entfernt halten müssen, wodurch sie sich nothwendig nicht nur als eine besondere, sondern auch der herrschenden Religion feindliche Partei darstellten. Diese vom Judenthum sich trennende, vom Heidenthum sich scharf absondernde Partei war eben die christliche Kirche, sichtbar Juden und Heiden, wie hätte sie sonst den Haß der ersten und die Verfolgungen der andern auf sich laden können? — Die Kirche blieb sichtbar in ihrem Fortschritte mitten unter Druck und Verfolgungen; denn trotz derselben breitete sich das Christenthum immer weiter aus, zu den bestehenden Gemeinden traten unaufhörlich neue hinzu, und die Kirche wurde eine Macht in Mitte des heidnischen Staates; dieß sah er, und daher die Klagen, wie Tertullian sie uns beschreibt: ihr seufzet über die anwachsende Zahl der Christen; ihr rufet, die Stadt sey von ihnen wie umlagert, auf dem Lande, in den Kastellen, auf den Inseln, überall Christen; Menschen jedes Geschlechtes, jedes Alters und Standes laufen von Euch weg und zu ihnen über [1]). Weil die Heiden dies sahen, und die Kirche in beständigem Wachsthum, daher die stäts erneuerten aber auch stäts fruchtlosen Verfolgungen. — Die Kirche blieb aber auch sichtbar in ihrem ruhigen Bestand; nachdem die Verfolgungen aufgehört hatten, indem auch in den Zeiten dieser Ruhe noch immer Ketzereien entstanden, welche selbst sichtbar auch der Kirche Veranlassung gaben, ihre Sichtbarkeit auf eine eigenthümliche Weise zu zeigen. Es kam die Zeit der Synoden; die Bischöfe und ihre Gehilfen im Lehr- und Priesteramt versammelten sich bald aus einzelnen Provinzen, bald aus dem ganzen Bereiche der Kirche, prüften die neuen Lehren an dem geschriebenen, in der constanten und allgemeinen Tradition erklärten Worte Gottes, bezeichneten das diesem Widersprechende als Irrlehre, und stellten die wahre und rechte Lehre in entsprechenden Bekenntnißschriften auf; diejenigen aber, welche dem erklärten Irrthum hartnäckig anhingen, schloß die Kirche aus ihrer Gemeinschaft aus. In diesem öffentlichen Verfahren gegen die Häretiker, wie in der Bekanntmachung ihrer

1) Libro ad Nationes.

Entscheidung zeigte sich die Kirche doch wohl in voller Sichtbarkeit, und das hat sie von den frühern Jahrhunderten bis auf diesen Tag zu thun fortgefahren.

Allerdings hat die sichtbare Kirche auch eine unsichtbare Seite, und hat sie seit der Himmelfahrt Christi; aber diese unsichtbare Seite liegt nicht, wie die Protestanten meinen, in dem unsichtbar gewirkten Glauben und der unsichtbar gezeugten Liebe, denn dieser Glaube und diese Liebe müssen sich ihrer Natur und der Forderung des Herrn gemäß äußerlich sichtbar machen, jener im Bekenntnisse — Matth. 10, 32; Röm. 10, 9. 10; diese in den Werken — Matth. 5, 16; Jak. 2, 14—17; sondern sie liegt in dem schlechthin Unsichtbaren, dem, was Droben heißt. Wie nämlich Christus selbst, nachdem er seine Kirche im Sichtbaren gegründet, sich dorthin in das Unsichtbare erhoben hat, so rücken Alle, die seiner Kirche hienieden angehörten, ihm nach, und so sammelt sich dort um ihn eine unsichtbare Kirche von Gläubigen und Seligen. Aber diese unsichtbare Kirche ist nicht die primitive, aus welcher eine sichtbare erst hervorginge, sondern umgekehrt; gleichwie Christus selbst zuerst Stifter und Haupt der sichtbaren Kirche wurde, und dann erst, nachdem er von der Erde erhöhet worden, Alles an sich zog und zieht, — Joh. 12, 32, so kann auch Niemand Mitglied jener unsichtbaren Kirche werden, der nicht zuerst ein lebendiges Mitglied der sichtbaren hienieden gewesen war. Die unsichtbare Kirche geht also in Allwege aus der sichtbaren hervor, und ist eigentlich die Uebersiedelung der letzteren in das Jenseits; aber wie in rein irdischen Verhältnissen die Uebersiedelung keine Trennung von dem Mutterstaat bewirkt, und daraus nicht zwei verschiedene Staaten entstehen, so wird auch die unsichtbare Kirche von der sichtbaren nicht getrennt, es werden nicht zwei Kirchen, sondern es bleibt stäts nur Eine vermöge der innigen und mehrfachen geistigen Verbindung [1]), in welcher die sichtbaren und unsichtbaren Glieder der

1) Diese Verbindung habe ich nach allen ihren Beziehungen ausführlich entwickelt in meiner Abhandlung — der katholische Lehrsatz von der Gemeinschaft der Heiligen. Theol. Quartalschr. Jahrg. 1822. S. 587—634.

Einen Kirche untereinander stehen, einer Verbindung, welche durch das gemeinsame Haupt Aller, durch Christus, vermittelt ist, der zugleich im Himmel zur Rechten des Vaters sitzt, und auf Erden bei den Seinen bleibt bis zum Ende der Welt. — Dieß ist die wahre, auf allbekannte biblische Aussprüche gegründete Bedeutung des apostolischen Glaubensartikels von der Gemeinschaft der Heiligen.

Dritter Abschnitt.

Die innere Organisation der Kirche.

§. 29.

Bedeutung und Inhalt.

Wir haben im ersten Hauptstücke gezeigt, daß die Kirche nach ihrer Idee die Bestimmung habe, die praktischen Zwecke des Christenthums an der Menschheit zu realisiren, und folglich die Mittel hiezu nicht nur zu erhalten und zu bewahren, sondern sie auch an allen Individuen zur Theilnahme und zum Vollzug zu bringen. Hiezu bedarf sie in beiden Beziehungen bestimmter und bleibender Anstalten, und diese Anstalten mit bestimmten Organen und Vorschriften bilden ihre innere Organisation, wie jede geordnete Gesellschaft zu Erreichung ihrer Zwecke einer solchen Organisation bedarf. Nachdem wir also den historischen Beweis geführt haben, daß Christus wirklich eine Kirche gestiftet, und mit welchen unterscheidenden Eigenschaften er sie gestiftet habe, führt uns der natürliche Gang unserer Entwickelung zu der Darstellung ihrer innern Organisation.

Die praktischen Zwecke des Christenthums und folglich auch der Kirche concentriren sich nach §. 13 ff. in folgenden Momenten, nämlich der Erhaltung und fortwährenden Verkündung der Lehre Christi als der Bedingung des Glaubens an ihn; in der Erhaltung und fortwährenden Ausspendung der übrigen Heilsmittel als der Bedingung der Erlösung und Heiligung der Menschen, in welcher Beziehung die Kirche selbst als Erlösungs- und Heiligungsanstalt erscheint; endlich in einer diesen Bestimmungen entsprechenden Ver-

fassung der Kirche als der christlichen Gesellschaft, zu welchem Ende wir auch §. 19 die Elemente des christlichen Kirchenthums nachgewiesen haben. Diesen Zwecken und Elementen entsprechend, bedarf daher die Kirche zu ihrer innern Organisation eben so vieler besondern Anstalten, nämlich

a) zur Erhaltung und fortwährenden Verkündung der Lehre Christi einer besondern Lehranstalt, oder insofern die Function in derselben auf einer ausdrücklichen Mission beruht, eines besondern Lehramtes;

b) Zur Verwaltung und Ausspendung der Heilsmittel ein besonderes Priesterthum, oder insofern es wie das Lehramt nur in Folge einer besondern Sendung von Christus, dem Hohenpriester des neuen Bundes übertragen wird, ein christliches Priesteramt.

c) Zur äußern Aufsicht und Leitung der Lehrer und Priester, zur Erhaltung der Ordnung in der ganzen Gesellschaft und allen gesellschaftlichen Verhältnissen, endlich zur Vermittelung und äußern Darstellung der Einheit des ganzen Körpers der Kirche eine Kirchengewalt, und zu deren Ausübung Regierungsbehörden oder ein Kirchenregiment.

Das Bedürfniß oder die Nothwendigkeit dieser Anstalten ergibt sich aus den Zwecken der christlichen Kirche mit innerer Consequenz; aber gleichwie diese selbst nicht durch bloße Willkühr der Menschen entstanden, sondern von Christus in höherem Auftrage und mit göttlicher Vollmacht gestiftet ist, so ist die Errichtung und Einrichtung ihrer organischen Anstalten ebenfalls nicht Sache menschlicher Willkühr, sondern der positiven Anordnung Christi, und es ist daher unsre Aufgabe, zu zeigen, was er hierin angeordnet hat.

§. 30.

Christus hat in seiner Kirche ein bleibendes Lehramt angeordnet.

Ehe wir die positiven Beweise hiefür entwickeln, müssen wir die Gründe angeben, welche die Anordnung eines solchen Lehramtes als innerlich nothwendig erscheinen lassen. Christus war von Gott in den wichtigsten Angelegenheiten an die Menschheit gesandt, er

sollte ihr die lange verkannte und von ihr entstellte Wahrheit offenbaren, sie seines gnädigen Rathschlusses, ihr zu Hilfe zu kommen und sie von ihren Uebeln zu erlösen, versichern und ihr die Mittel hiezu anbieten. Dieß ist der Grund, warum die ganze Heilsanstalt Christi allen Menschen bekannt gemacht, das Christenthum in der ganzen Welt verbreitet werden mußte, und Christus im vollkommensten Bewußtseyn seiner göttlichen Sendung und seines erhabenen Zweckes hatte es im Laufe seiner Vorträge wiederholt erklärt, daß er gekommen sey, nicht blos sein Volk, sondern alle Völker zum Reiche Gottes zu berufen. Diese allgemeine Berufung also einerseits, und den göttlichen Charakter des Christenthums andererseits vorausgesetzt, welcher Mittel und Anstalten konnte oder mußte er sich bedienen? — a) Vor Allem ist wohl das klar, daß er sich hiezu lebendiger Organe bedienen mußte, denn nur so konnte er auf eine sichere Ausführung seines ganzen Planes und der Zwecke rechnen, wenn er das von ihm begründete Werk lebendigen Organen anvertraute, die es fortzuführen und allgemein zu verbreiten fähig wären. Es etwa in Schriften niederlegen und der Welt zum Andenken hinterlassen, würde nicht einmal zur Verbreitung seiner Lehre hingereicht haben. Jedes Buch ist für sich ein todtes Instrument, welches nur durch lebendige Kräfte bewegt, andern mitgetheilt, erklärt und bewahrt werden kann. Der Zweck und die Anstalt Christi ist aber nicht bloße Lehre und ihre Verbreitung, es ist zugleich und ebenso wesentlich lebendige Vermittelung göttlicher Kräfte für die hilfsbedürftige Menschheit, und eine solche Vermittelung verlangt schon für sich selbst lebendige Organe, und auch noch aus dem weitern Grunde, weil die menschlichen Gemüther dafür auch empfänglich gemacht werden müssen. — b) Und diese lebendigen Organe mußten die Fortführung des Werkes Christi zu ihrem Berufe, zum Hauptgeschäfte ihres Lebens machen; nur was der Mensch mit diesem Willen und Vorsatz angreift, das setzt er auch ohne Wankelmuth und mit Beharrlichkeit fort, und führt es zu einem gedeihlichen Ende; ohne einen solchen Vorsatz ist der Freiheit des Willens, der Willkühr im Handeln und dem Wechseln mit den Beschäftigungen ein zu großer Spielraum gelassen. Damit aber die lebendigen Organe, welchen Christus die

Fortführung seines Werkes anvertrauen wollte, darin ihren Beruf beständig erkennen möchten, mußte er sie dazu auch seinerseits auf eine positive Weise verpflichten. — c) Beruf und Verpflichtung sind zwar nothwendige aber an sich doch nur äußere Bedingungen zu einer gleichförmigen ununterbrochenen Thätigkeit in derselben Richtung; aber das fruchtbare und gedeihliche Wirken jeder Thätigkeit hängt allermeist von der innern Tüchtigkeit des Wirkenden, von seinem innern Berufe zu dem Geschäfte ab. Diese innere Tüchtigkeit kann unter Menschen nur durch eine sorgfältige Auswahl und Prüfung ermittelt werden, eine solche mußte also auch der Verpflichtung jener lebendigen Organe vorausgehen. Daß Christus eine solche vornehmen würde, müssen wir von seiner höhern Weisheit ohnehin erwarten, aber sie blieb auch für alle folgenden Zeiten nothwendig. — d) Die Nothwendigkeit einer Auswahl und Prüfung, und in Folge derselben auch einer positiven Verpflichtung schließt unmittelbar den Begriff der Mission ein, welche Mission alle diejenigen haben mußten, welche auf rechtmäßige, durch die Natur der Dinge gebotene Weise die Fortführung des Werkes Christi, zunächst die Verbreitung seiner Lehre übernehmen wollten. In den eben von a) bis d) entwickelten Momenten liegt alles, was zum Begriffe eines christlichen Lehramts und eines besondern Lehrstandes gehört; also sagen: Christus habe für die Fortführung seines Werkes auf Erden das oben Bezeichnete vorkehren, oder sagen: Christus habe zu demselben Zwecke in seiner Kirche ein Lehramt und einen Lehrstand einrichten müssen, ist Eins und Dasselbe. Sehen wir nun, daß und wie er es wirklich gethan.

Einen Theil dieser Vorkehrungen haben wir schon §. 18. kennen lernen. Wir haben dort gesehen, wie Christus gleich bei dem Beginne seines eigenen Lehramts aus der Zahl seiner Anhänger zwölf Männer besonders ausgewählt, und ihnen ihren künftigen Beruf mit den Worten angedeutet habe: ich will euch zu Menschenfischern machen; indem er dieß that, und sie zugleich unzertrennlich an sich knüpfte, sie zu Hörern aller seiner Worte, zu Zuschauern aller seiner Thaten machte, gewöhnte er sie, ihren künftigen Beruf lieb zu gewinnen, und wie dieser zuerst äußerlich an sie gekommen,

ihn auch zur That ihrer freien Wahl, zur selbstergriffenen Aufgabe ihres Lebens zu machen. Wir haben ferner gesehen, mit welcher Sorgfalt er die Berufenen für ihren künftigen Beruf *bildete*, theils durch ihre unzertrennliche Verbindung mit ihm, wodurch sie in den Stand gesetzt waren, den ganzen Inhalt seiner Lehre, den ganzen Plan seines Werkes kennen zu lernen, theils durch Privatbelehrungen, in welchen er ihre Mißverständnisse berichtigte, ihre Vorurtheile zerstreute, ihre moralische Schwächen zu heilen suchte. Dadurch machte er sie *innerlich tüchtig* zu dem Lehramte, zu welchem er sie berufen hatte. Nachdem er sie auf diese Weise zu tüchtigen Lehrern herangebildet, und sie noch unter seinen Augen den ersten Versuch in der Ausübung hatte machen lassen, folgte endlich *der feierlich erklärte Auftrag und die Verpflichtung* der Apostel zu ihrem Amte, als Christus am Schlusse seiner irdischen Laufbahn und unmittelbar vor seiner Erhebung in den Himmel ihnen den Befehl ertheilte, auszugehen in die ganze Welt, das Evangelium aller Creatur zu verkünden, alle Völker zu lehren und sie zu taufen auf den Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes, und die Getauften hinwieder zur Beobachtung seiner Vorschriften zu verpflichten. Matth. 28, 18—20; Marc. 16, 15. 16. — e) Daß Christus es mit diesem Auftrage und dieser Verpflichtung sehr ernstlich meinte, geht endlich aus der *positiven Sanction* hervor, womit er sie versah, nämlich der Sendung, die er den Aposteln ertheilte, der gleichen Sendung, womit der Vater ihn selbst gesandt hatte: „mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden; gehet also hin, lehret, u. s. w.“ Matth. a. a. O.; „wie mein Vater mich gesandt hat, so sende ich euch; nehmet hin den heiligen Geist, u. s. w.“ Joh. 20, 21. 22. Durch diese Sendung traten also die Apostel vor den Menschen an die Stelle Christi; nun war Er aber ein von Gott gesandter und beglaubigter Lehrer, an diesem positiven und ausschließlichen Charakter nahmen also auch sie Theil.

Hieraus erhellt unbestreitbar, daß Christus nach seinem Hingange ein positives Lehramt, und durch Uebertragung desselben an die Apostel auch einen positiv authorisirten Stand von Lehrern habe gründen wollen. Dieß ist klar in positiver Betrachtungsweise; alle

Vorkehrungen, welche Christus mit seinen Aposteln getroffen, ihre besondere Berufung, Bildung, Beauftragung und Sendung führt dahin und konnte keinen andern Zweck haben, als diesen; dieselbe Handlungsweise, welche wir Christus für den Zweck seiner göttlichen Sendung einhalten sehen, findet auch in menschlichen Kreisen für das menschliche Lehramt und menschliche Lehrkörper statt, auf beiden Seiten nothwendig, weil in der Natur der Dinge gegründet. Dasselbe stellt sich aber eben so klar in der negativen Betrachtungsweise heraus. Hätte Christus die Absicht, ein besonderes Amt und einen besondern Stand von Lehrern für sein Evangelium zu gründen, wirklich nicht gehabt, sondern hätte er, wie es die Reformatoren freilich in principieller Verlegenheit behaupteten, die Befugniß zu lehren allen Christen einräumen wollen, so wären ja alle seine Anstalten mit den Aposteln überflüssig gewesen; es bedurfte dann gar keiner Apostel, jeder Anhänger und Gläubige hätte dann zunächst im Kreise seiner Familie oder seines Wohnortes gelehrt, oder wenn er den Eifer oder Ehrgeiz dazu verspürte, sich auch noch weiter auswärts wenden mögen. Christus hätte sich dann um die Verbreitung seiner Lehre weiter nichts bekümmert, oder wenn er — ohne besonderes Lehramt und ohne besondere Lehrer — noch etwas für diese Verbreitung hätte thun wollen, hätte er sich darüber in anderer Weise aussprechen müssen, als er wirklich that, etwa in der Weise, wie die Reformatoren sich aussprachen. Da er das Letztere oder etwas ähnliches nicht gethan, vielmehr sich gerade in entgegengesetzter Weise erklärt und in entgegengesetzter Weise gehandelt hat, so steht wohl seine Absicht und sein Wille, ein besonderes Lehramt, kein allgemeines, und einen besondern Lehrkörper, keine allgemeine Lehrfreiheit zu gründen, unwidersprechlich fest.

Da die vorliegende Frage sich wesentlich *um die Personen der Apostel*, als die primitiv von Christus unmittelbar bestellten Lehrer dreht, so ist es wie in andern Fragen auch hier nothwendig, die Apostel selbst zu hören. Wie sprechen sie sich also über die vorliegende Frage aus? Sie faßten und verwalteten ihr Amt ganz in dem positiven Sinne, wie wir es aus der Handlungsweise Christi abgeleitet haben. — Sie künden sich überall als die mit der Verkündung der Lehre und mit dem Zeugnisse für Christus Beauftrag-

ten, als seine Gesandten an die Menschheit (ἀποστολοι) an; vor den jüdischen Obrigkeiten, indem sie ihnen sagen: urtheilet selbst, ob es recht wäre vor Gott, euch mehr zu gehorchen als Gott; wir können es einmal nicht lassen zu reden, was wir gesehen und gehört haben; Apostelg. 4, 19. 20; vor dem Volke und den christlichen Gemeinden, an welche sie schreiben, indem sie im Eingang ihrer Briefe diesen ihren amtlichen Charakter hervorheben, besonders Paulus, welcher dazu einen besondern Grund hatte; Gal. Kap. 1; 2 Kor. Kap. 10—13. — Sie betrachten es als ein besonderes Geschenk der göttlichen Gnade, daß sie zum Dienste am Evangelium, zur Verkündung der Lehre und der unerforschlichen Reichthümer Christi berufen worden; Röm. 15, 16; Ephes. 3, 7—12. Und wie sie in Ansehung ihrer Berufung sich alles eigene Verdienst bescheiden absprechen, so vergessen sie doch nie die Würde des Amtes und Berufes selbst, und machen sie den Gläubigen gegenüber geltend; sie verlangen, daß man sie ansehe als Diener Christi und Verwalter der Geheimnisse Gottes, sie machen sich zwar wenig daraus, von den Gläubigen selbst oder irgend einem menschlichen Gerichte schief beurtheilt zu werden, denn sie erkennen nur den Herrn für ihren Richter, aber sie ermahnen doch, nicht vor der Zeit zu richten; 1 Kor. 4, 1—5; sie verlangen Hochachtung für ihr Amt, welchem Ehre zu machen sie sich selbst in aller Weise bestreben, aber auch die Bekehrten ermahnen, Niemanden ein Aergerniß zu geben, damit ihr Amt nicht gelästert werde; 2 Kor. 6, 3—11; und obwohl sie sich die selbsteigene Tüchtigkeit zu ihrem Amte absprechen, und diese allein von Gott ableiten, so setzen sie doch die Würde und den Glanz ihres Dienstes im neuen Bunde weit über den Glanz, welchen der Dienst des alten Gesetzes auf steinernen Tafeln dem Moses verlieh; ebend. 3, 5—11. Dieses hohe Gefühl von ihrem Amt und Berufe trugen die Apostel bei aller persönlichen Demuth in ihrem Busen; wie hätten sie es haben können, wenn sie ihr Amt und ihren Beruf nicht für eine göttliche Institution erkannt hätten? Weil sie aber dieß erkannten, so verwarfen sie auch jede Anmaßung, wenn Jemand sich herausnahm ohne ihren Auftrag, oder anders zu lehren, als sie lehrten. Ein Beispiel der ersten Art sehen wir an den Gläubigen, welche aus Judäa nach Antiochia

kamen, und die dortigen Brüder lehrten: wenn ihr euch nicht beschneiden lasset nach dem Gesetze Mosis, so könnet ihr nicht selig werden. Auf die Nachricht von der Verwirrung, welche darüber in Antiochia entstand, versammelten sich die Apostel zu Jerusalem, und antworteten den beunruhigten Brüdern: wir haben vernommen, daß Einige von uns ausgehend, euch durch ihre Reden irre gemacht und eure Seelen verwirret haben, *denen wir solches nicht aufgetragen*; darum haben wir für gut gefunden, u. s. w. Apostelg. 15, 1—25. — Ein Beispiel des Andern liefern Hymenäus und Philetus, welche von der Wahrheit abfielen, indem sie lehrten, die Auferstehung sey schon geschehen, welche aber Paulus excommunicirte. 1 Tim. 1, 20; 2 Tim. 2, 17. 18. — Eine glänzende Bethätigung unseres Satzes liefert endlich das Beispiel des Apostels Paulus selbst; er, der von Christus und Gott dem Vater wiewohl später Berufene und mit dem größten Nachdrucke jede menschliche Berufung abweisend; Gal. 1, 1. 11. 12; er, der um diesem Scheine auszuweichen, nicht sogleich nach seiner Bekehrung die ältern Apostel aufsuchte, sondern erst nach drei Jahren nach Jerusalem kam, und zwar nur in der Absicht, sich mit Petrus zu besprechen, V. 17. 18; er fand es doch später und zwar vermöge einer Offenbarung für angemessen, zum zweitenmale nach Jerusalem zu gehen, und den Aposteln, besonders aber den Angesehenern derselben, das Evangelium vorzulegen, welches er bisher unter den Heiden gepredigt, damit er nicht etwa vergeblich liefe oder gelaufen wäre; Kap. 2, 2. So sehr waren die Apostel überzeugt, daß ihr Lehramt nach dem Ursprunge ein göttliches, und für das Individuum von ihnen beglaubigtes seyn müsse.

Den vollständigen und entscheidenden Beweis hiefür liefert endlich die Thatsache, daß die Apostel noch bei ihren Lebzeiten und mitten in ihrer Wirksamkeit *Gehilfen sich beigesellten, sowohl um die Fortdauer des Lehramtes in der Kirche zu sichern, als auch ihre eigene göttliche Mission auf sie zu übertragen.* Die Thatsache selbst ist bekannt, indem sowohl ihre eigenen Schriften als die nachapostolische Ueberlieferung uns viele Namen solcher Schüler und Gehilfen der Apostel nennen. Petrus nennt am Schlusse seines ersten Briefes — 5, 12. 13 —

den Sylvanus und Marcus, und die allgemeine Tradition den Clemens, den dritten unter den Nachfolgern des Apostels auf dem römischen Stuhle; Johannes nennt selbst — 3. Br. V. 1. und 12 den Cajus und Demetrius seine lieben Söhne, und die Tradition bezeichnet als solche neben Andern besonders den Ignatius und Polykarpus. Besonders groß ist aber die Zahl der Männer, welche der Apostel Paulus fast in allen seinen Briefen seine Mitarbeiter am Evangelium nennt, und ausgezeichnet erscheinen in dieser Beziehung Timotheus und Titus. In den Briefen an diese stellt es sich auch deutlich heraus, warum die Apostel sich solche Gehilfen wählten; es geschah nämlich nicht blos darum, um Briefe oder vorübergehende Aufträge und Geschäfte bei einzelnen Gemeinden zu besorgen, auch nicht um das Evangelium schneller und in weitern Kreisen zu verbreiten — wiewohl auch dieß; es geschah vielmehr in der bedeutsameren Absicht, durch die Beihilfe dieser Männer die christlichen Gemeinden einzurichten, ihre Organisirung durch Aufstellung von Aeltesten, Bischöfen und andern Dienern zu vollenden, und die Kirchen überhaupt statt der Apostel zu überwachen; es geschah also, um das ihnen von Christus übertragene Amt durch die Aufstellung solcher von ihnen gebildeten und geprüften Männer permanent zu machen, und ihre volle göttliche Mission bei ihrem Tode an würdige Nachfolger übertragen zu können. Darum sehen wir den Apostel in den erwähnten Briefen bemüht, seinen Gehilfen als seinen künftigen Nachfolgern sowohl über die Verwaltung des Lehramts als über die Leitung der Gemeinden ausführliche Vorschriften und nachdrückliche Ermahnungen zu ertheilen, darum sucht er sie mit Hinweisung auf sein nahes Ende ganz mit apostolischem Geiste zu erfüllen, 1 Tim. 6, 11—15; V. 20. 21; 2 Tim. 4, 1—8; vergl. Tit. 2, 7—15; 3, 8—11. Diese Sorgfalt der Apostel für eine ununterbrochene Reihenfolge göttlich gesandter und göttlich beglaubigter Lehrer rechtfertigt vollkommen das Zeugniß des römischen Clemens, wenn er in seinem ersten Sendschreiben an die Korinther Kap. 44. sagt: „auch unsere Apostel wußten durch unsern Herrn Jesus Christus, daß wegen des Namens des bischöflichen Amtes Streit entstehen würde, darum setzten sie vermöge ihres vollkommenen Vorherwissens nicht nur die Vorerwähnten ein, sondern gaben auch

später eine Verordnung über die Weise, wie nach dem Entschlafen der von ihnen selbst bestellten Lehrer ihr Amt an andere bewährte Männer übertragen werden sollte." — Und so steht demnach die Anordnung eines eigenen und bleibenden Lehramts in der Kirche Christi durch vollständige positive Beweise außer allem Zweifel, wie ein solches auch durch die allgemeine Bestimmung des Christenthums geboten war.

§. 31.

Ebenso ein bleibendes Priesteramt.

Dieses ist nach der praktischen Bestimmung des Christenthums eine ebenso wesentliche und nothwendige Institution der christlichen Kirche, wie das Lehramt.

Denn wie die Verkündung des Wortes, so muß auch in der Welt und an der Menschheit fortdauern die Vollziehung der praktischen Bestimmung des Christenthums, die Erlösung von der Sünde, die Wiedergeburt aus dem Geiste und die Heiligung (§. 13.). — Zur individuellen Vollziehung dieser Zwecke muß dem Einzelnen vermittelt werden das von Christus verheißene Princip des neuen Lebens, der heilige Geist mit seinen gnadenreichen Wirkungen, (§. 14.). — Es müssen darum in der Gemeinschaft der Gläubigen fortwährend vollzogen werden jene heiligen und geheimnißvollen Handlungen, welche Christus dazu eingesetzt hat, damit durch sie der heilige Geist und seine gnadenvollen Wirkungen den daran Theilnehmenden vermittelt werden, (§. 15.). In der Begehung dieser heiligen Handlungen besteht zugleich das Wesen des zugleich geistigwirksamen und sinnlich bedeutungsvollen Cultus, welchen Christus in seiner Kirche angeordnet hat, (§. 19.). — In Folge dessen ist es klar, daß es zur Verwaltung dieser Handlungen und des christlichen Cultus überhaupt ebenso besonderer Organe bedarf, wie zur Verkündung des Wortes, und daß sie zu diesem Amte ebensowohl gebildet und berufen seyn müssen, wie die Lehrer zu dem ihrigen. Diese Verwalter der heiligen und heiligenden Handlungen sind die christlichen Priester, und ihr Amt das Priesteramt, von welchem wir nun auf positive Weise zeigen, wie es Christus angeordnet habe.

Zur selben Zeit, als er die Apostel zur Verkündung seiner Lehre bestellte, trug er ihnen auch die Verwaltung der heiligen Handlungen seiner Religion auf; mit den Worten: Gehet hin und lehret alle Völker, verband er auch sogleich die weitern: und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes. Matth. a. a. O.; und mit der Taufe auch den Auftrag, die Buße und Vergebung der Sünden zu verwalten: zu predigen in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern, angefangen von Jerusalem, Luc. 24, 47; und noch bestimmter bei Joh. 20, 22. 23. Nehmet hin den heiligen Geist, denen ihr die Sünden vergeben werdet, denen werden sie vergeben seyn, und denen ihr sie behalten werdet, denen werden sie behalten seyn. Endlich die Begehung der heiligsten Handlung, die ebenso ihn ehren als den Gläubigen das Heil bringen sollte. Als er nemlich mit seinen Jüngern das Abendmal gehalten hatte, nahm er Brod, segnete und brach es und gab es den Jüngern mit den Worten: Nehmet hin und esset, das ist mein Leib. Ebenso nahm er den Kelch, dankte und gab ihnen denselben mit den Worten: Trinket alle daraus, denn dieß ist mein Blut des neuen Bundes, welches für Viele wird vergossen werden zur Vergebung der Sünden, Matth. 26, 26—28. Marc. 14, 22—24. Luc. 22, 17—22. Hier steht auch ausdrücklich der Beisatz: Dieß thut zu meinem Gedächtniß, um damit anzudeuten, daß diese heilige Handlung von so hoher Bedeutung und Wirkung zu ewigen Zeiten begangen werden solle.

Diesen Aufträgen kamen auch die Apostel nach, führten sie in den christlichen Gemeinden ein und vollzogen dieselben selbst oder durch ihre Bevollmächtigten. Daß sie dieß in Beziehung auf die Taufe thaten, beweist der ganze Verlauf der Apostelgeschichte. Nachdem Petrus seine erste öffentliche Predigt am Pfingstfest zu Jerusalem geendigt hatte, sprach er zu denen, welche Geneigtheit zum Glauben zeigten: thut Buße, und ein jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden, und ihr werdet die Gabe des heiligen Geistes empfangen, Apostelg. 2, 38, und es wurden an demselben Tage ungefähr dreitausend Seelen getauft; als die Samariten der Predigt des Philippus vom Reiche Gottes Glauben geschenkt hatten, wurden sie, Männer und Weiber,

getauft auf den Namen Jesu Christi, K. 8, 5—12; ebenso der Eunuche auf die Predigt desselben Philippus, V. 36—38; Paulus empfing nach seiner Bekehrung die Taufe von Ananias, ebend. 9, 18; nachdem der Hauptmann Cornelius schon gläubig vor der Predigt des Petrus diese angehört hatte, empfing er mit seiner ganzen Familie die Taufe auf den Namen unsers Herrn Jesu Christi, 10, 47; ebenso die Purpurhändlerin Lydia, 16, V. 15. Wir führen mit Uebergehung der übrigen Beispiele nur noch das eine an: Als Paulus einmal nach Ephesus kam, traf er dort einige Johannesjünger, die von dem heiligen Geiste noch nichts gehört hatten, und auf die Frage, auf wen sie denn getauft worden seyen, erwiederten, auf die Taufe des Johannes, sprach der Apostel: die Taufe des Johannes war eine Bußtaufe für das Volk, blos vorbereitend auf denjenigen, der nach ihm kommen sollte, damit sie an ihn glaubten, d. h. an Jesus. Und nachdem sie das vernommen, wurden sie getauft auf den Namen des Herrn Jesu. — Die Verwaltung der Buße und Vergebung der Sünden fiel in jener ersten Zeit meistens mit der Taufe selbst zusammen, wie wir oben K. 2. V. 38. gesehen haben. Ausführlicheres enthalten die Schriften der Apostel über die fortgesetzte Feier des heiligen Abendmals, sowie über die Aufsicht, welche die Apostel über die würdige Begehung dieser heiligen Handlung führten. Daß sie gleich anfangs in der ersten Gemeinde zu Jerusalem eingeführt war, zeigt die Stelle, Apostelg. 2, 42 und 46; besonders merkwürdig aber ist die Stelle, 1 Kor. 11, 18—29. Hier tadelt der Apostel Paulus zuerst in starken Ausdrücken die Uebelstände, welche in der genannten Gemeinde bei Begehung dieser heiligen Handlung eingerissen hatten, zeigt die hohe Bedeutung derselben nach den Worten Christi V. 23—27, zugleich auch die beständige Wiederholung dieser Handlung bis zur Wiederkunft des Herrn, V. 28 und 29, womit zur Vervollständigung die nicht minder wichtige Stelle in demselben Briefe K. 10. V. 16 und 17. zu vergleichen ist.

Die Folgerungen aus diesen Thatsachen ergeben sich leicht. Die erste ist, daß die Apostel diese Handlungen als eine positive, bleibende, bedeutsame und wirksame Institution der neuen Religion Jesu Christi in seiner Kirche betrachten mußten, weil sie dieselbe nicht nur

überall in den Gemeinden einführten, sondern auch eine sorgfältige Aufsicht über ihre würdige Begehung eintreten ließen, um eine jede Vermischung dieser christlichen Institutionen mit heidnischen und jüdischen Gebräuchen abzuschneiden. Die zweite Folgerung liegt eben so nahe. Die Apostel mußten sich nämlich als die zu der Vollziehung und Ueberwachung dieser heiligen Handlungen bevollmächtigten Organe betrachten; wir ersehen dieß nicht blos aus ihrer Handlungsweise, sondern auch aus ihren Worten, indem z. B. Paulus nach den Ermahnungen 1 Kor. 11 K. 34 V. beisetzt: das Uebrige werde ich ordnen, wenn ich selbst zu euch kommen werde; und im vierzehnten Kapitel desselben Briefs rügt er ebenfalls Verschiedenes über die Anwendung der Sprachengabe sowie noch über einige andere Vorkommnisse in den öffentlichen Versammlungen der Christen, und schließt mit den Worten: Alles aber geschehe mit Anstand und Ordnung. Dabei versteht es sich jedoch von selbst, daß die Apostel, wenn sie sich auch als die zunächst und unmittelbar von Christus aufgestellten Organe und Diener der heiligen Handlungen betrachteten, sie dennoch auch andere Gläubige zu ihrer Unterstützung als Gehilfen ihres heiligen Amtes beiziehen und bevollmächtigen konnten, wie wir auch aus offenen Stellen in ihren Schriften ersehen, so z. B. taufte Petrus nicht selbst die Familie des Hauptmanns Cornelius, sondern ließ sie durch seine Begleiter taufen; und Paulus versichert 1 Kor. 1, 14—17, daß er zu Corinth nur wenige Mitglieder der Gemeinde getauft habe. Es verhielt sich nämlich mit diesem Zweig ihrer Aufträge, wie mit dem des Lehramts, wovon wir im vorhergehenden Paragraphen gezeigt haben, daß die Apostel sich auch in dieser Beziehung Gehilfen beigesellten.

§. 32.

Desgleichen zur Leitung der Kirche als Gesellschaft eine Jurisdiktionsgewalt, oder ein Kirchenregiment.

Eine solche war der Kirche Christi eben so nothwendig, als die beiden andern kirchlichen Gewalten, von welchen bisher die Rede war. Jede Gesellschaft, die zu besonderen Zwecken gestiftet, und mit einer eigenen Verfassung ausgerüstet ist, bedarf zur sichern Erreichung ihrer Zwecke und zur Aufrechthaltung der Verfassung eines

bestimmten Organismus, welcher mit der nöthigen Gewalt zur Leitung und Regierung der ganzen Gesellschaft ausgerüstet ist. In dieser Beziehung besitzen die Inhaber der Gesellschaftsgewalt die rechtliche Befugniß, die Mittel zu den Zwecken derselben so anzuwenden, daß hieraus eine moralische Verbindlichkeit für die Mitglieder der Gesellschaft entspringt, sich der Leitung ihrer Obern zu unterwerfen. Dieß ist der engere Begriff der Kirchengewalt, der mit der Regierungsgewalt zusammenfällt. Eine solche Gewalt muß demnach die christliche Kirche außer der Lehr- und Weihegewalt besitzen, wenn ihr Gedeihen und der ungestörte Verfolg ihrer Zwecke nicht unvermeidlichen Störungen ausgesetzt seyn soll.

Die Regierungsgewalt der Kirche zerfällt, wie die Staatsgewalt, in formeller Beziehung in die gesetzgebende, aufsehende und vollziehende, welche auch die richterliche einschließt, nach der dreifachen Richtung, in welcher die Regierung ihre Aufgabe löst. Durch die Gesetze schreibt sie ihren Untergebenen die Formen ihres Handelns vor, das Rechte in allen Dingen bestimmend; durch die Aufsicht versichert sie sich, ob die Untergebenen den Gesetzen nachleben, d. h. Gesetz und Recht freiwillig an sich selbst vollziehen; wo dieß nicht geschieht, vielmehr die Gesetze von Einzelnen übertreten werden, oder zwischen ihnen über das Recht Streit entsteht, tritt die Regierung mit ihrer vollziehenden Gewalt ein, entscheidet das Recht und straft die Uebertreter des Gesetzes, in beiden Fällen Gerechtigkeit übend. Indem wir also behaupten, Christus habe seiner Kirche auch eine Jurisdiktionsgewalt verliehen, müssen wir dies von den drei bezeichneten Gewalten im Einzelnen nachweisen.

§. 33.

Die Kirche Christi besitzt eine gesetzgebende Gewalt.

Eine solche hat Christus seinen Aposteln bei mehr als einer Gelegenheit verliehen;

a) Zuerst bei der Gründung seiner Kirche in der Stelle bei Matth. K. 16, V. 18 und 19: Ich aber sage dir, du bist Petrus (ein Fels), und auf diesen Felsen will ich bauen meine Kirche, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Und ich will dir geben die Schlüssel des Himmelreichs; was du binden wirst auf

Erden, das soll auch im Himmel gebunden seyn, und was du lösen wirst auf Erden, soll auch im Himmel gelöset seyn. Die Schlüssel des Himmelreiches, und die Gewalt zu binden und zu lösen, sind hebräische Formeln, welche zusammengehören, und im Allgemeinen die obrigkeitliche Gewalt, im Besondern die gesetzgebende bezeichnen. Wenn Jesaja 22, 21. 22. verkündet, der Herr werde Eliakim auf den Thron seines Vaters Hiskia berufen, drückt er das so aus: Zu derselben Zeit will ich rufen meinen Knecht Eliakim, den Sohn Hiskia; und will die Schlüssel zum Hause Davids auf seine Schultern legen, daß er öffne, und Niemand wird zuschließen, daß er zuschließe, und Niemand wird öffnen. In demselben Sinn, nur in einer höhern Ordnung hat Christus, der Erste und der Letzte, der todt war und nun in Ewigkeit lebt, die Schlüssel des Todes und der Hölle, Apok. 1, 17 und 18, womit zu vergleichen 1 Corinth. 15, 25. 26, wo zur Erläuterung der apokalyptischen Stelle gesagt wird, Christus müsse herrschen, bis er alle seine Feinde zu seinen Füßen gelegt habe, der letzte Feind aber, der vernichtet wird, werde der Tod seyn. Noch in einer folgenden Stelle der Johanneischen Schrift wird von Christus, dem Heiligen und Wahrhaftigen, gesagt, daß er habe den Schlüssel Davids, daß er öffne und Niemand werde zuschließen können, daß er zuschließe und Niemand werde öffnen können. 3, 7. Nach allen diesen Stellen kann die Bedeutung der Schlüsselgewalt nicht zweifelhaft seyn. Die jüdischen Könige besaßen sie als Herrscher über Juda und Nachfolger Davids, Christus besitzt sie als der wahre Messias, höher denn David, und zwar die Schlüsselgewalt im Reiche Gottes, sowie auch über alle Feinde desselben. Wenn nun Christus in der Stelle bei Matth. die Schlüssel des Himmelreiches, d. h. nach dem Zusammenhange, die Schlüssel der Kirche dem Petrus übergeben will, so haben diese Worte nach der biblischen Analogie keine andere Bedeutung, als daß Christus ihm die Regierung seiner Kirche habe übertragen wollen. Von der Gewalt der Schlüssel ist nach dem Context, die Gewalt zu binden und zu lösen, im Wesentlichen nicht verschieden, denn die Macht, zu öffnen und zu schließen, ist mit der zu lösen und zu binden der Wirkung nach dieselbe; das Oeffnen des Hauses erlaubt den Eingang in dasselbe, und das Lösen gibt gleichfalls die

Freiheit, zu handeln, wie in den bildlichen Ausdrücken das Schließen und Binden ein Verbot bezeichnet. Also ohne Bild; Christus hat dem Petrus die Regierung seiner Kirche übertragen mit der Vollmacht, Gesetze zu geben und dieselben wieder aufzuheben, oder wie es die Exegeten auch ausdrücken, die Vollmacht, etwas für erlaubt oder für unerlaubt zu erklären, was nur in anderer Weise mit der Gesetzgebung zusammenfällt, indem Alles erlaubt ist, was die Gesetze nicht verbieten, unerlaubt, was sie verbieten. Wir setzen nur noch die Bemerkung bei, daß in der angeführten Stelle dem Petrus die Gewalt zu binden und zu lösen früher, als den andern Aposteln ertheilt wurde, weil er diese Auszeichnung durch seine Entschiedenheit des Glaubens, V. 13—16, verdient hatte.

b) In der Stelle bei Matth. 18, 18 verleiht er auch den sämmtlichen Aposteln dieselbe Gewalt mit den Worten: Alles, was ihr binden werdet auf der Erde, das wird auch gebunden seyn im Himmel, und Alles, was ihr lösen werdet auf der Erde, wird auch gelöset seyn im Himmel. Ueber die Bedeutung der Formel haben wir uns so eben ausgesprochen und müssen nur die Gelegenheit noch besonders herausheben, bei welcher Christus diese Gewalt seinen Aposteln ertheilte. Er hatte unmittelbar vorher von der Zurechtweisung fehlender Brüder in der christlichen Gesellschaft gesprochen und die Stufen dieser Zurechtweisung angegeben, am Ende aber beigesetzt, wenn der Fehlende auch die Gemeinde (Kirche) nicht hört, so sey er dir wie ein Heide und Publikan. Wenn diese allerdings harte Sprache, die einer Ausschließung aus der Gesellschaft gleichkommt, gerechtfertigt seyn soll, so muß die Kirche eine wahrhaft obrigkeitliche Gewalt besitzen und ihre Entscheidung dem Einzelnen die Verpflichtung auflegen, sich derselben zu unterwerfen, mit andern Worten, die Kirche muß eine obrigkeitliche Gewalt besitzen und dieselbe theils durch die Gesetzgebung, theils durch richterliche Entscheidung und Bestrafung ausführen können.

c) Endlich bestätigt hat Christus die den Aposteln verliehene Gewalt vor seinem Hingange zu dem Vater, indem er mit dem Auftrage, das Evangelium allen Völkern zu predigen, auch den Befehl verband, die Glaubenden zur Beobachtung seiner Gebote anzuhalten, Matth. 28, 20. Durch diesen Befehl erhielten also

die Apostel nicht blos den Auftrag zu lehren, wobei es etwa den Zuhörenden freigestellt bliebe, zu glauben oder nicht zu glauben, sondern noch die weitere Vollmacht, sie zur Befolgung des Lehrinhalts Christi zu verpflichten. Eine solche Verpflichtung hat mit der gesetzgebenden Gewalt nicht nur die verbindende Kraft gemein, sondern sie schließt auch die Befugniß zu Anordnungen ein, durch welche die Beobachtung der Lehre Christi erleichtert und die Hindernisse derselben beseitigt werden.

d) Zu diesen direkten und positiven Beweisen für die Gewalt der Apostel müssen wir noch einen indirekten hinzufügen, wodurch die erstern bestätigt und verstärkt werden. Christus erklärt sich nemlich an verschiedenen Orten gegen seine Apostel, daß er sie nach seinem Hingange sich selbst gleichstellen wolle, so daß sie vor den Menschen dasselbe Ansehen besitzen sollten, wie Er, und diese Versicherung enthält nicht nur die Verheißung von Belohnungen an diejenigen, welche sie mit gleicher Achtung, wie ihn, aufnehmen würden, sondern auch Drohungen gegen diejenigen, welche die Apostel verachten oder verwerfen würden. Wer euch aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt denjenigen auf, der mich gesandt hat, Matth. 10, 40—42. Wer euch höret, der höret mich; und wer euch verachtet, verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet den, welcher mich gesandt hat. Wahrlich, wahrlich ich sage euch, wer meinen Gesandten annimmt, der nimmt mich an, wer aber mich annimmt, der nimmt denjenigen an, welcher mich gesandt hat, Luc. 10, 16; Joh. 13, 20.

2) Die Worte und Aufträge Christi an seine Apostel erhalten in dieser, wie in andern Beziehungen ihr volles Licht erst durch die Handlungsweise der Apostel selbst. Wir sagen daher, die Apostel haben wirklich in der ersten Kirche eine gesetzgebende Gewalt geübt, also mußten sie wohl von Christus eine solche auch erhalten haben. Wir lassen nun die Beispiele ihrer Ordnung nach folgen. — Vor Allem forderten sie diejenigen, denen sie das Evangelium verkündigten, zum Glauben an dasselbe auf; so Petrus in seiner ersten Anrede zu Jerusalem: Thut Buße und es lasse sich jeder von euch taufen im Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden, so werdet ihr die Gabe des heiligen Geistes empfangen. Denn euch

gehört diese Verheißung und euren Kindern, und Allen, die noch ferne sind, so Viele der Herr unser Gott herbeirufen wird. Und noch mit vielen andern Worten zeugte er, und ermahnte sie und sprach, lasset euch retten von diesem ausgearteten Geschlecht. Apgesch. 2, 38—41. Sie wachten aber auch über die Reinerhaltung der Lehre und entschieden Streitfragen über religiöse Verbindlichkeiten mit gesetzgeberischer Gewalt; so zunächst über die Verbindlichkeit oder Nichtverbindlichkeit des mosaischen Gesetzes neben dem Evangelium, wo sie den antiochenischen Christen die Entscheidung gaben: Es hat dem heiligen Geist und uns gefallen, euch keine Last weiter aufzulegen, außer diesen nothwendigen Stücken: daß ihr euch enthaltet vom Götzenopfer, vom Blute, vom Erstickten und von der Hurerei. Wenn ihr euch davor hütet, so werdet ihr wohlthun. Apostelg. 15, 28 und 29. Wir bemerken zu dieser Stelle, daß diese Entscheidungen und Anordnungen V. 41, ἐντολαὶ, und K. 16, V. 4 δόγματα genannt werden, Ausdrücke, womit die biblische wie die profane Sprache Gesetze und Verordnungen bezeichnet. Die Apostel glaubten sich also wirklich zur Gesetzgebung in kirchlichen Sachen berechtigt. — Ebenso gaben sie auch Vorschriften für gottesdienstliche Handlungen; für eine würdige Feier des Abendmals, 1 Corinth. 11, 17—34; Vorschriften gegen die Theilnahme an heidnischen Gebräuchen, ebend. 8. Kapitel durchaus; 10, 14—21; über den Gebrauch der Sprachengabe und die verschiedenen Gattungen von Vorträgen in den öffentlichen Versammlungen, ebend. Kap. 14 durchaus; endlich über Anderes zur Ordnung und zur Zucht Gehöriges, 1 Corinth. 11, 1—15, 1 Timoth. 2, 9—12. — Auch für das Privatleben im häuslichen Kreise Vorschriften über die Ehe, Ehelosigkeit und Unauflöslichkeit der Ehe, 1 Corinth. Kap. 7 durchaus, über die Pflichten der Gatten gegen einander, Ephes. 5, 22—33; Coloss. 3, 18—19; Vorschriften über Kinderzucht, Ephes. Kap. 6, 1—4; Coloss. 3, 20 und 21; endlich auch über das in der alten Zeit so wichtige Verhältniß der Sclaven zu ihren Herrn und umgekehrt. Ephes. 6, 5—7; ebend. Kap. 6, 9; Coloss. 3, 22; Tit. 2, 9 und 10; und Brief an den Philem. Wie nothwendig diese Vorschriften waren, begreift man aus der sittlichen Zerrüttung aller dieser Familienverhältnisse in der damaligen heidnischen Welt.

Besonders wichtig und merkwürdig erscheinen aber die gesetzlichen Einrichtungen und Vorschriften, welche sich auf die Organisirung der christlichen Gesellschaften oder Gemeinden beziehen. Gleich am Anfang finden wir auf ihre Anordnung in der Gemeinde zu Jerusalem Diakonen eingeführt, zunächst zu ökonomischen Zwecken, welche aber auch am Geschäfte der Apostel, Predigen, Taufen u. s. w. Theil nahmen, Apostelg. 6, 1—6 u. ff. Bald darauf erscheinen auch in derselben Gemeinde Aelteste, Apostelg. 15, 2 und 6; um dieselbe Zeit wurden durch sie in allen Gemeinden Aelteste eingeführt, Apostelg. 14, 22; Tit. 1, 5. In den Pastoralbriefen des Apostels Paulus finden wir aber die Gemeindeorganisation bereits in einer Weise vorgezeichnet, wie sie uns in der nächsten Zeit nach den Aposteln in den Schriften der apostolischen Väter als bestehend begegnet: zunächst das Episcopat, worüber Paulus dem Timotheus schreibt: Es ist ein wahres Wort, so Jemand nach einem Bischofsamte strebt, der begehrt ein köstlich Werk, 1 Br. 3, 1. Hieran aber knüpfen sich sogleich Vorschriften über die Eigenschaften, welche ein Bischof haben soll, ebend. V. 2—7; Tit. 1, 6—9; desgleichen Vorschriften über die Eigenschaften der Aeltesten, 1 Timoth. 5, 17—19; desgleichen über die Eigenschaften der Diakonen, ebend. 3, 8—13 und der Diaconissen, ebend. 5, 9—16.

3) Die gesetzgebende Gewalt mußte aber der Kirche auch für die Folgezeit verbleiben, schon um ihrer Zwecke willen, da die socialen Verhältnisse, welche die apostolischen Anordnungen für die Zeit der Apostel nothwendig machten, auch in den folgenden Zeiten fortbestanden; ja in diesen letztern in einem noch höhern Maße fortbestanden, da die kirchliche Gesellschaft der Christen von jetzt an erst recht in den Kampf mit dem Heidenthum und der heidnischen Staatsgewalt eintrat, und folglich, um diesen mit Erfolg bestehen zu können, in ihrem Innern selbst organisirt seyn mußte. Zu dieser Fortdauer hatten aber zweitens die Apostel selbst bereits die Einleitung getroffen; indem sie ihre eigene gesellschaftordnende und gesetzgebende Gewalt auf ihre Gehilfen als ihre dereinstige Nachfolger übertrugen, wie aus dem ganzen Inhalt der Briefe an Timotheus und Titus deutlich erhellt, und von dem Apostel Paulus

in bestimmten Worten ausgesprochen wird, 1 Timoth. 6, 11—14; 2 Timoth. 4, 1—6. Aus dieser von den Aposteln selbst getroffenen Uebertragung der kirchlichen Gewalt folgt dann wieder weiter, daß sie von den unmittelbaren Schülern und Nachfolgern der Apostel auch auf ihre Nachfolger wieder überging, und sich so in der Kirche ununterbrochen fortpflanzte, vermöge der auf die göttliche Sendung Christi sich stützenden Succession, deren Nothwendigkeit schon §. 5. gezeigt wurde.

§. 34.

Auch die auffehende und vollziehende Gewalt.

Die Aufsicht über die kirchliche Gesellschaft hat zwei Hauptzwecke: einmal das Mangelnde und Lückenhafte in der Verfassung derselben zu bemerken und durch neue Gesetze abzuhelfen, in dieser Beziehung ist die auffehende Gewalt ein unmittelbarer Ausfluß und ein nothwendiger Anhang der gesetzgebenden; im Besondern aber hat sie über die Vollziehung der bestehenden Gesetze zu wachen, der möglichen Uebertretung derselben vorzubeugen, die wirklich geschehene in die Ordnung zurückzuweisen. Dieß ist in der Staatssphäre die Aufgabe der Polizei- und Strafgewalt, aber Polizei- und Strafgewalt sind auch in der Sphäre der Kirche nothwendig aus denselben Gründen, nur zu andern Zwecken und in andern Formen, als in der Sphäre des Staats.

Aus dieser Nothwendigkeit folgt schon a priori, daß die Kirche mit dem Rechte der Gesetzgebung zugleich auch das Recht zur Aufsicht über die Beobachtung der Gesetze erhalten haben müsse, wenn sich gleich das Letztere aus den angeführten Worten Christi nicht mit derselben Bestimmtheit herausheben ließe, wie es in Ansehung der Gesetzgebung geschehen ist; uns kann es genügen, aus bestimmten Zeugnissen zu wissen, daß die Apostel als die unmittelbaren Vollzieher des Willens Christi eine sorgfältige, fortwährende Aufsicht über die ersten christlichen Gemeinden wirklich geführt haben. Wir führen in dieser Beziehung aus ihren Briefen nur folgende Belege an, worin sie sich über Mängel und Mißbräuche in einzelnen Gemeinden auslassen, tadeln und drohen. Wie scharf rügt nicht Paulus das ärgerliche Vergehen des Blutschänders zu Corinth, 1

Corinth. 5, 1—7; nicht minder die in derselben Gemeinde ausgebrochene Spaltung in drei Parteien, ebend. 1, 11—14; 3, 4—7; ebendaselbst die Unordnungen bei der Feier des Abendmals, ebend. 11, 20—30; den Mißbrauch der Sprachengabe und anderer Gaben des neuen Geistes, ebend. 14 durchaus; ferner den Judaismus in den galatischen Gemeinden, Galat. 1, 6 ff.; 3, 1 ff.; 5, 1—10; die Dämonologie und den cabalistischen Geisterdienst zu Colossä; 2, 4—10. 18. 19; endlich die aus der mißverstandenen Lehre von der Wiederkunft des Herrn entsprungenen Unordnungen zu Thessalonika, 2. Br. 2, 1—11; 3, 6—12. — Ein weiterer Beweis von der Ueberzeugung und wirklichen Ausübung einer Aufsicht über die Kirche liegt darin, daß sie ja in allen Gemeinden Aufseher bestellten, welche an ihrer Stelle die Aufsicht über alle einzelnen Gemeinden führen sollten. Die Aufträge, welche sie in dieser Beziehung dem Barnabas und Paulus ertheilten, stehen Apostelg. 14, 22; (vergl. ebend. 20, 28; Philipp. 1, 1.) und dieselben Aufträge ertheilte hinwieder Paulus seinen Jüngern und Gehilfen Timotheus, 1. Br. 3, 1—7; Titus 1, 5—9. Aber auch damit war ihre Sorgfalt für die kirchliche Ordnung noch nicht erschöpft; sie schärfen es überdieß diesen von ihnen aufgestellten Aufsehern nachdrücklich ein, die ihnen anvertraute Aufsicht über die Gemeinden mit Sorgfalt zu führen: Habet Acht auf euch selbst und auf die ganze Heerde, in welcher euch der heilige Geist zu Aufsehern bestellt hat, die Kirche Gottes zu leiten, die er sich mit seinem Blute erworben, Apostelg. 20, 28 ff.; die Aeltesten unter euch bitte ich als ihr Mitältester, als Zeuge der Leiden Christi, und als Mitgenosse der Herrlichkeit, die einst geoffenbart werden soll: weidet die euch anvertraute Heerde Gottes, und wachet über sie, nicht aus Zwang, sondern freiwillig nach Gottes Willen; nicht um schändlichen Gewinnes willen, sondern aus reiner Absicht; nicht als gebietende Herrscher über die Auserwählten, sondern als Vorbilder der Heerde, 1 Petr. 5, 1—3.

Die vollziehende Gewalt ist die nothwendige Ergänzung der gesetzgebenden und aufsehenden. Sie vollzieht die Gesetze, indem sie direkt auf deren Befolgung dringt, indirekt, indem sie die Nichtbefolgung oder selbst die Uebertretung der Gesetze von Seite Ein-

zelner wahrnimmt, und sie bestraft, um künftige Uebertretungen zu verhindern; endlich auch, indem sie die Gesetze auf die Entscheidung streitiger Fälle anwendet und hiedurch authentisch interpretirt. In den beiden letztern Beziehungen heißt sie die richterliche und Strafgewalt. Von dieser vollziehenden Gewalt in der Kirche zeigen wir nun an unbestreitbaren Beispielen, daß die Apostel auch diesen Zweig der Kirchengewalt geübt haben.

Für die direkte Vollziehung der Gesetze sorgten sie zunächst durch Sendung von Abgeordneten an einzelne Gemeinden, zu dem Zwecke, daß ihren Vorschriften überall Folge geleistet werde. So das Apostelcollegium zu Jerusalem, welches aus seiner Mitte Männer auswählte, und mit Paulus und Barnabas nach Antiochia sandte, um die Einführung und Befolgung ihrer Vorschriften in Betreff des Judaismus zu besorgen, Apostelg. 15, 22 ff.; so auch Paulus im Besondern, der, wie aus seinen Briefen vielfach erhellt, seine Gehilfen ebenfalls zu diesem Zwecke benutzte. Sie sorgten aber nicht blos für die Vollziehung ihrer Vorschriften, sie behaupteten auch den Widerspenstigen gegenüber die vollziehende Gewalt mit der Schärfe, daß sie dieselben nöthigenfalls mit Strafen bedrohen, so schreibt Paulus an die Corinthier, nachdem er ihnen die bereits berührten scharfen Ermahnungen gegeben: was wollt ihr? Soll ich mit der Ruthe zu euch kommen, oder in Liebe und im Geiste der Sanftmuth? 1. Br. 4, 21; und in ähnlicher Weise: ob wir gleich im Fleische wandeln, so kämpfen wir doch nicht nach dem Fleische. Denn die Waffen, womit wir kämpfen, sind nicht fleischlich, sondern göttlichmächtig zur Zerstörung der Festungen, indem wir falsche Schlüsse und Meinungen vernichten, und jede stolze Höhe, die sich gegen die Erkenntniß Gottes erhebt, und wir nehmen alle Vernunft gefangen zum Gehorsam gegen Christus, und sind bereit, jeden Ungehorsam zu rächen, sobald euer Gehorsam vollkommen seyn wird, 2. Br. Kor. 10, 3—6; und wie der Apostel selbst schreibt, so schärft er auch seinem Timotheus und Titus ein zu thun: die sich versündigen, die weise in Aller Gegenwart zurecht, damit auch die Uebrigen sich fürchten. 1. Br. 5, 20. Und in Beziehung auf die Kreter schreibt er: weise sie deßwegen nur derb zurecht, damit sie gesund seyen im Glauben, und kein Gehör geben jüdischen Fa-

beln, u. s. w., Tit. 1, 13 und ebenda 2, 15; dieses lehre und schärfe ein, und weise sie zurecht mit aller Machtvollkommenheit.

Daß die Apostel sich auch eine Strafgewalt im Besondern beilegten, haben wir aus den vorangehenden Stellen schon gesehen. Sie übten aber dieselbe wirklich in der Weise, wie es Christus selbst Matth. 18, 18 vorgezeichnet, nemlich dadurch, daß sie die Fehlenden nach vorausgegangenen vergeblichen Verbesserungsversuchen, außerhalb der christlichen Gemeinschaft setzten, oder in den Bann thaten; so that Paulus an dem ehebrecherischen Corinthier, 1 Cor. 5, 1—5, so an den gefährlichen Irrlehrern Hymenäus und Alexander, 1 Timoth. 1, 20, vergl. 2. Br. 4, 14; so rieth Titus und Johannes ihren Jüngern, das Gleiche zu thun, Tit. 3, 10 u. 11; 2 Joh. 10, 11. Andere außerordentliche Bestrafungen, wie Apostelg. 5, 1—10, und ebend. 13, 6—11 fallen als eigentlich von Gott aufgestellte Strafbeispiele nicht in den Bereich der kirchlichen Strafgewalt. — Aus Allem zusammen sehen wir demnach, daß die Apostel eine aufsehende, vollziehende und selbst strafende Gewalt in der ersten Kirche geübt, und sich das Recht in dieser Beziehung vindizirt haben.

Die Einwendungen, welche man gegen die Strafgewalt der Kirche gemacht hat, beruhen theils auf dem Verkennen ihrer Nothwendigkeit, theils auf dem Verkennen ihrer Natur. Die Kirche, wie wir zeigen werden, hat und besorgt ihre eigenen Angelegenheiten für sich. Da nun rücksichtlich der kirchlichen Ordnung Störungen und über ihre Angelegenheiten Streitigkeiten entstehen können, so muß ihr wohl zur Erhaltung der Ordnung und des Friedens das Recht und die Befugniß zustehen, darüber zu erkennen, um so mehr, als die Staatsgerichte über religiöse Meinungen und Einrichtungen kein Urtheil fällen können und vernünftigerweise auch nicht wollen. Ueberhaupt muß jede Gesellschaft, wenn sie ihren Bestand und ihre Zwecke gesichert wissen will, eine richterliche und Strafgewalt besitzen, in welcher Weise dieß auch sey. Die Strafgewalt ist daher auch der Kirche als Gesellschaft mit bestimmten Zwecken nothwendig. Die kirchlichen Strafen sind aber ihrer Natur nach keine Zwangs-, sondern Correctionsmittel, nämlich den Zwecken der Kirche entsprechend, welche ja auf die Besserung der Sünder und auf ihr

Seelenheil hinauslaufen. Sie bestehen daher nach der Vorschrift Christi und dem Beispiele der Apostel darin, daß die Kirche den Fehlenden ihre geistigen Güter theilweise oder ganz entzieht, um sie dadurch vermittelst des Nachdenkens über sich selbst und des peinlichen Gefühles ihres Verlustes zur Besserung zu vermögen, und dazu hat sie ein Recht, indem Christus die Heilsmittel in der Kirche niedergelegt und ihrer Verwaltung anvertraut hat. Ihr Recht zu strafen ist daher in dieser Beziehung ein besseres, als das gewöhnliche Strafrecht des Staates in seiner Sphäre; denn die geistigen Güter, durch deren theilweise oder völlige Entziehung die Kirche straft, hat der Sünder von ihr empfangen, wogegen der Staat sich ein Recht beilegt, mit Entziehung leiblicher Güter zu strafen, die er doch dem Menschen nicht gegeben hat, wie Leben, Freiheit und was sonst unter den gewöhnlichen Begriff von Gütern fällt.

Vierter Abschnitt.

Die äußere Grundverfassung der christlichen Kirche.

§. 35.

Sinn der Frage.

Nachdem die innere Organisation der Kirche, nämlich die verschiedenen Anstalten zum Behuf ihrer Zwecke dargestellt sind, entsteht die Frage nach ihrer äußern Organisation als Gesellschaft, und zwar in zweifacher Hinsicht. Die Kirche nämlich als die Gesammtheit der Gläubigen, bildet für sich eine eigenthümliche religiöse Gesellschaft, deren Glieder unter einander in bestimmten sozialen Verhältnissen stehen, und in dieser Beziehung eine eigene Verfassung haben; auf der andern Seite kann die Kirche als eine eigene im Sichtbaren bestehende Gesellschaft die Berührung mit andern ebenfalls sichtbaren Gesellschaften, besonders mit der alle umfassenden Staatsgesellschaft nicht umgehen; sie muß daher auch in ein bestimmtes Verhältniß zu dieser gesetzt seyn, oder sich setzen. Dieses Verhältniß bildet das zweite Moment in der äußern Verfassung der Kirche.

Wenn wir demnach von der äußern Verfassung der Kirche als einer in und für sich bestehenden Gesellschaft sprechen, so ergibt sich

schon aus dem vorhergehenden Abschnitt, daß hier nicht von den Rechten und Pflichten hinsichtlich der geistigen Zwecke und Mittel die Rede seyn kann. Dieß sind die eigentlichen innern Güter der Kirche, welche für alle Glieder dieselben sind, in Ansehung derer Alle gleiche Verbindlichkeiten und Ansprüche haben: der Inhalt und die Pflicht des Glaubens ist Eine für Alle, das Bedürfniß der Erlösung, Heiligung und Gnade das gleiche für Alle; darum haben auch Alle die gleichen Ansprüche auf diese freien Geschenke Gottes und Christi. Es kann sich also nur um die äußere Ordnung handeln, nach welcher die gemeinsamen Güter verwaltet, und Allen mitgetheilt werden sollen, um die Organe, durch welche dieß geschieht, also um es in der Sprache der sozialen Verhältnisse auszudrücken, um die Art der Ausübung der Kirchengewalt, und die Verwaltung der kirchlichen Aemter (§. 29–34.). Daß hierüber fundamentale Bestimmungen in der Kirche feststehen müssen, ist nach allen Begriffen von geordneten Gesellschaften eben so klar, als daß diese Bestimmungen nur von Christus, dem göttlichen Stifter, ausgehen konnten. Wir haben also hier zunächst zu untersuchen, was die Absicht und der Wille Christi in dieser Beziehung gewesen sey, wem er die Kirchengewalt und ihre Ausübung in allen Richtungen anvertrauet habe?

Das zweite Moment betreffend, nämlich die Stellung der Kirche Christi zu andern bestehenden Gesellschaften, dürfen wir wohl, ungesehen entgegengesetzter Meinungen, ohne ausführlichen Beweis voraussetzen, daß Christus, als er seine Kirche stiftete, damit nicht auch zugleich eine neue Volksgesellschaft, einen neuen Staat, oder Kirchenstaat habe gründen wollen, wie z. B. Moses zu besondern nationalen Zwecken, wenn auch im göttlichen Auftrage gethan; vielmehr wissen wir, wie er in allen seinen Reden von Anfang an sich über nationalen Particularismus und staatliche Herrschsucht erhaben gezeigt, Joh. 6, 15. und in gleichem Geiste seine Apostel unter alle Völker gesandt habe, um alle in einem himmlischen Reiche, welches höher ist, als alle Reiche dieser Welt, (Joh. 18, 36.) geistig zu vereinigen. Damit setzt also Christus die politische Selbstständigkeit der Völker und den Fortbestand ihrer Staaten voraus, und insoweit seine Anstalt außer Beziehung zu denselben.

Seine Idee ist, daß seine Kirche in Mitte aller Völker, ihres Staatenwesens unbeschadet, sich erbauen und obwohl durch alle ausgebreitet, doch nur Eine seyn sollte. Da aber demungeachtet die Kirche als eine besondere Religionsgesellschaft in Mitte der Völker, und obwohl kein Staat, doch in Mitte der Staaten sich befindet, und vermöge dieses Bestehens doch nicht ohne ein Verhältniß zu ihnen seyn und bleiben kann, so entsteht für uns nothwendig die zweite Hauptfrage: in welches Verhältniß wollte Christus seine Kirche zu den Völkern und Staatsgesellschaften stellen, wie wollte er die Selbstständigkeit seiner Stiftung als einer nicht durch menschliche, sondern göttliche Autorität gegründeten Gesellschaft gegen die unbestrittene Selbstständigkeit der Staaten sicher stellen? Oder noch bestimmter ausgedrückt, wie sollte es sich im Besondern mit dem Besitz und der Ausübung der Kirchengewalt (§. 33. 34.) gegenüber der Staatsgewalt verhalten. Es bedarf keiner Erinnerung, daß wir diese Frage rein aus dem biblischen Standpunkt und nach biblischen Zeugnissen behandeln werden.

§. 36.

Christus hat die im vorhergehenden Abschnitte bezeichneten Gewalten blos dem Apostelcollegium, und nicht der Gesammtgemeinde der Gläubigen übertragen. Erster Hauptsatz.

Für diesen Lehrsatz sprechen die klaren Zeugnisse der Evangelisten. Bei Matthäus 28, 16—20 heißt es wörtlich: die eilf Jünger aber begaben sich nach Galiläa auf den Berg, wohin sie Jesus beschieden hatte. Und als sie ihn sahen, fielen sie vor ihm nieder; einige aber zweifelten. Da trat ihnen Jesus näher, redete zu ihnen und sprach: Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Gehet also hin, lehret alle Völker, u. s. w. — Marcus 16, 14—16 erzählt: Zuletzt erschien er den Eilfen, als sie zu Tische saßen, und verwies ihnen ihren Unglauben und ihres Herzens Härtigkeit, weil sie denen, die ihn nach seiner Auferstehung gesehen, nicht hatten glauben wollen. Dann sprach er zu ihnen: Gehet hin in alle Welt, und prediget das Evangelium jeglicher Kreatur, u. s. w. — Lucas, nachdem er die verschiedenen Er-

scheinungen Christi vor seinen vertrautesten Anhängern erzählt, beschreibt die letzte vor den Eilfen umständlicher 24, 36 bis Ende; wie er sie mit dem Friedensgruße gegrüßt, hierauf ihre Zweifel und ihren Unglauben zerstreuet, und nachdem er ihnen den Sinn über Alles aufgeschlossen, was im Gesetze Mosis, in den Propheten und Psalmen über ihn enthalten ist, ertheilte er ihnen die letzten Aufträge, namentlich daß Buße und Vergebung der Sünden in seinem Namen verkündigt werden müsse unter allen Völkern, angefangen von Jerusalem, und daß sie dessen Zeugen seyn sollten, u. s. w. — Bei Johannes endlich, 20, 19—23 sind es abermals die Jünger, denen Jesus spät Abends bei verschlossenen Thüren erscheint, und nach wiederholter Begrüßung zu ihnen spricht: Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich Euch; und indem er dieß sagte, hauchte er sie an und sprach: empfanget den heiligen Geist; welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen werden sie nachgelassen seyn, u. s. w. — Ueberall also sind bei den Evangelisten die letzten Aufträge Christi, worauf sich die Vollmachten in der Kirche gründen, ausdrücklich und ausschließlich an die eilf Apostel gerichtet, so daß auch nicht der entfernteste Grund vorhanden ist, diese Aufträge und Vollmachten auf die Gemeinde, d. h. auf die Gesammtheit der damaligen oder zukünftigen Gläubigen zu beziehen.

Bringen wir diese letzte Verhandlung Christi mit den Aposteln in Verbindung mit seiner ganzen frühern Handlungsweise mit ihnen, so führt uns diese auf ganz natürlichem Wege zu der consequenten Behauptung: daß er die Vollmachten in seiner Kirche auch nur ihnen allein habe anvertrauen können, wenn er für die vollständige und unverfälschte Verbreitung seiner Lehre, für die Pflanzung seiner Kirche an allen Orten und für die Verwaltung der Heilsanstalten durch sie Sorge tragen wollte. Denn sie hatte er gleich am Anfange seines öffentlichen Auftretens aus der Masse seiner Anhänger ausgewählt, sie zu Zuhörern aller seiner Vorträge, zu Zeugen aller seiner Thaten gemacht, sie noch außerdem durch Privatbelehrung und unzertrennlichen Umgang gebildet, wie wir §. 18 gezeigt haben; alles in der unverkennbaren Absicht, sie zu einer höhern Bestimmung in seiner Kirche vorzubereiten, und tauglich zu machen. — Dieser besondern Bildung zufolge kannten

auch nur sie allein den Sinn und Geist seiner Lehre genau, und darum waren auch nur sie zur treuen Verkündung und Verbreitung derselben geeignet; aus derselben Ursache konnten auch nur sie seinen Willen und seine Absichten mit der zu gründenden Kirche kennen, ihre Zwecke und ihre Mittel, den Geist ihrer Gesetzgebung, die Beschaffenheit der Kirchenzucht u. s. w.; nur ihnen konnte also auch die Gewalt in seiner Kirche anvertrauet werden, weil sie allein hiefür gebildet waren. Auf diese ihre künftige Bestimmung hinzuweisen, nahm Christus auch kurz vor seinem Leiden Gelegenheit, als nach dem letzten Abendmale unter den Aposteln Streit entstund, wer von ihnen wohl der Größere im Himmelreich seyn würde. Hier verwies ihnen nun Christus zuerst ihre Gedanken an Herrschsucht, ermahnte sie zur Demuth, setzte aber doch bei: ihr seyd es, die bei mir ausgeharret haben in meinen Versuchungen. Darum sichere ich euch das Reich zu, wie es mir mein Vater zugesichert hat, daß ihr esset und trinket an meinem Tische in meinem Reiche und auf Thronen sitzet, die zwölf Stämme Israels zu richten. Luc. 22, 24—30; nämlich im Sinne jenes Gleichnisses, worin er seine Kirche mit einem großen Gastmal verglich, welches ein Mann gab, und Viele dazu einlud, ebend. 14, 16 ff.

Diese Bildung und Kenntniß aller Absichten und Anstalten Christi fehlte der Masse der Gläubigen oder der Gemeinde; sie war also unfähig zur Verwaltung der Kirchengewalt, und Christus konnte sie ihr nicht anvertrauen. Ohne dieß konnte sie aber dieselbe durch sich selbst auch nicht ausüben; zu allen Handlungen der Kirchengewalt, Predigen, Taufen, Sündenvergeben und zu den übrigen Handlungen der Oberaufsicht gehörten bestimmte Personen, durch welche diese Handlungen vorgenommen werden konnten; wie hätte die ganze Gemeinde die Tauglichsten zu diesen Aemtern aus der Masse herausfinden können? Die erste Gemeinde hätte wohl selbst keine andern hiezu wählen können, als die von dem Herrn gebildeten Apostel, und die spätern Gemeinden, welchen Leitstern und welche persönliche Rücksichten hätten diese bei ihren Wahlen gehabt, und diese Schwierigkeit hätte sich natürlicherweise bei jeder folgenden Generation vermehren müssen. Es war also mit Rücksicht auf die Gemeinde selbst und ihr Bestes der Weisheit

Christi am angemessensten, die Kirchengewalt und Kirchenleitung den von ihm zu diesem Berufe gebildeten Apostel zu übertragen, und diesen selbst durch sein eigenes Beispiel zu zeigen, wie auch sie sich wieder ihre Nachfolger im Amte bilden und es ihnen übertragen sollten, und wie dieß Verfahren in ununterbrochener Succession fortzusetzen sey.

Unsere ganze bisherige Beweisführung wird endlich durch das Bewußtseyn der Apostel und ihre Handlungsweise bestätigt. Sie wußten sich im Besitze der ihnen von Christus unmittelbar übertragenen Gewalt und machten davon in jeder Beziehung Gebrauch. Sie begannen die Ausführung ihrer Aufträge, ohne sich vorher von der Gemeinde dazu autorisiren zu lassen. Petrus eröffnete die erste berathende Versammlung, um die Stelle des abgegangenen Verräthers Judas zur Ergänzung der Zahl der zwölf Boten wieder zu besetzen, Apostelg. 1, 15—26. Derselbe trat am Pfingstfeste zu Jerusalem vor einer großen Volksmenge zum erstenmal öffentlich auf und verkündete, daß Gott seinen Sohn Jesus, den sie gekreuzigt hätten, zum Christus oder Messias gemacht, daß nur in seinem Namen Heil sey, und daß sich darum jeder mit bußfertiger Gesinnung im Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden taufen lassen solle, worauf auch sie der Gabe des heiligen Geistes theilhaftig werden sollten, ebend. 2, 14—38. In gleicher Weise setzten die Apostel zunächst zu Jerusalem die Predigt des Evangeliums fort, sich vor den jüdischen Obrigkeiten auf die ausdrücklichen Aufträge berufend, welche sie zu diesem Ende erhalten hätten, ebend. 4, 5—12; 5, 27—32; und so durch den ganzen Verlauf der Apostelgeschichte; — sie künden sich den einzelnen Gemeinden in ihren Sendschreiben an als die von Christus unmittelbar bestellten Diener und Gesandten; man vergleiche in dieser Beziehung den Eingang ihrer Briefe, und namentlich wegen des besondern Verhältnisses dieses Apostels den Brief des Paulus an die Galater, worin er sich im Eingange einen Apostel, nicht von Menschen, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott den Vater nennt, und in der Beweisführung dieser seiner Behauptung im ersten und zweiten Kapitel fortfährt. Diese Behauptung einer unmittelbaren Berufung und

Bevollmächtigung wiederholen sie in einzelnen Stellen ihrer Briefe, wie 1 Corinth. 12, 28; 2 Cor. 12, 4; Ephes. 4, 11; Paulus endlich trägt seine Vollmachten besonders an Timotheus und Titus über, wie der Inhalt dieser Briefe beweist.

Uebrigens widerstreitet es unserm Lehrsatze keineswegs, wenn die Apostel bei der Ausübung ihrer Kirchenleitung auch die Gemeinde oder die von ihnen selbst bestellten Aeltesten beizogen, wie Apostelg. 1, 15 ff. bei der Wahl eines neuen Apostels; hier war es zunächst um ein Zeugniß der Gemeinde für den zu Wählenden zu thun; oder ebend. 6, 2 ff. bei der Wahl von Diaconen, deren Bestimmung zunächst seyn sollte, die gemeinschaftliche Oekonomie zu leiten und zu beaufsichtigen; dieses Geschäft war dem Berufe der Apostel fremd, wie sie selbst sagten: Es ist nicht recht, daß wir die Predigt des göttlichen Wortes hintansetzen, und für den Tisch der Gläubigen sorgen sollen. Ebenso Apostelg. 15, 6 ff., wo die Frage entschieden werden sollte, ob auch die Heiden, ohne vorher zum Judenthum überzutreten, Antheil am Reiche Gottes haben könnten, wobei es die Billigkeit erforderte, daß wenigstens die Aeltesten, welche, wie die ganze Gemeinde, Anhänger des mosaischen Gesetzes waren, gehört würden. Eben diesen Aeltesten im Besondern übertrugen sie, wo sie selbst nicht wirken konnten, die Aufsicht und Leitung der Gemeinden, man vergl. Apostelg. 14, 22; 20, 28—31; ihre Gewalt war also eine von den Aposteln übertragene. Darum, wie sie im Lehramte sich Gehilfen nach ihrer eigenen Wahl zugesellten, und man nicht sagen kann, diese seyen ihnen von den Gemeinden gegeben worden; so gesellten sie sich für die Aufsicht und Leitung der Gemeinden Aelteste und Aufseher bei. Aber es kann nicht gesagt werden, daß die Apostel von diesen ihre Gewalt erhalten hätten, vielmehr muß der Geschichte zufolge das Gegentheil behauptet werden.

§. 37.

Folgesätze.

1) Die Behauptung Luthers und der übrigen Reformatoren, daß alle Christen die gleiche Gewalt im Worte und den Sacramenten besitzen, streitet also

gegen die ausdrückliche Bestimmung Christi und der Apostel. In der Schrift: de instituendis ministris ecclesiae nimmt Luther den Geistlichen den Titel Priester, und läßt ihnen nur den von Kirchendienern, weil Christus die Sorge für die Erhaltung des kirchlichen Lehr- und Predigtamtes nicht den Bischöfen allein, sondern der ganzen Kirche, d. h. der Gesammtheit der Gläubigen übertragen, also auch nicht den Bischöfen allein, sondern der ganzen Kirche oder der Gesammtheit überlassen habe, die Personen zu erwählen und zu ernennen, von denen zu jeder Zeit das Predigtamt mit den von Christus daran gebundenen Rechten verwaltet werden soll. Durch diese Lehre erhielten gleich vom Anfang die einzelnen Gemeinden das Recht, ihre Prediger selbst zu wählen; „auf daß nicht eine scheußliche Unordnung entstehe unter „dem Volke Gottes, und aus der Kirche, in welcher doch alle „Dinge ehrlich und ordentlich zugehen sollten, werde ein Babylon." Aber dieser Warnung ungeachtet entstunden doch bald Unordnungen, indem die Wahlen der Gemeinden häufig auf Untaugliche oder Unwürdige fielen, aus welcher Ursache die vorsichtigern Gemeinden ihre Prediger contraktweise nur auf eine bestimmte Zeit eigentlich dingen wollten, oder wo Patronatsherren das Ernennungsrecht zustand, diese sich ausdrücklich weigerten, Prediger aufzustellen. Diese Unordnungen hatten die Folge, daß bald die weltliche Obrigkeit die Ernennung der Prediger an sich riß, und die Augsburgische Confession, Artikel 14, den Satz aufstellte: de ordine ecclesiastico docent, quod nemo debeat in ecclesia publice docere, nisi rite vocatus; wiewohl sie sich nicht weiter erklärte, worin die rechtmäßige Berufung bestehe, und wie sie zu geschehen habe.

2) Ebenso unrichtig ist ein anderer Grundsatz, der jenem zur Stütze dienen soll, nämlich der Satz vom allgemeinen Priesterthum der Christen, ein Satz, der in der allerneuesten Zeit von den Feinden alles Christenthums wieder aufgegriffen worden ist. Petrus sagt zwar — 1 Br. 2, 5: ihr selbst werdet als lebendige Steine auf ihn erbauet zum geistigen Tempel, zum heiligen Priesterthume, um geistige Opfer darzubringen, welche Gott durch Christum Jesum wohlgefallen. Wir bemerken aber hiezu erstens, daß schon im alten Testament das israelitische Volk ein heiliges und gleich den Priestern

rein und hehr seyn sollte; Lev. 11, 44; 19, 2, und dennoch hatten die Israeliten Priester mit sehr ausgezeichneten Vorrechten; unter Beziehung auf jene alten, den Neubekehrten wohl bekannten Verhältnisse nennt nun der Apostel auch die Christen eine Gemeinde von Heiligen, aber in einem höhern Sinne, als im alten Bunde, ein geistiges Haus, ein heiliges Priesterthum, um geistige Opfer darzubringen. Zweitens, er erklärt aber auch V. 9, worin diese geistigen Opfer bestehen sollen, sie sollen bestehen in der beständigen faktischen Verkündigung der Tugenden dessen, der uns aus der Finsterniß zu seinem wunderbaren Lichte berufen hat, durch den wir ein Volk Gottes wurden, was wir vorher nicht waren, und Begnadigte, die wir ebenfalls nicht waren, und damit stimmt auch Paulus überein, der in seinen Briefen die geistigen Opfer der Christen ebenfalls ausführlich bezeichnet. Ich bitte euch, Brüder, um der Erbarmungen Gottes willen, daß ihr eure Leiber zu einem heiligen, Gott wohlgefälligen Opfer darbringet; dieß sey euer vernünftiger Gottesdienst, Röm. 12, 1. Ich habe nun genug, ja ich habe Ueberfluß, ich bin reich, nachdem ich von Epaphroditus eure Gabe erhalten habe; ein Opfer zum lieblichen Geruch, angenehm und wohlgefällig vor Gott, Philipp. 4, 18. Durch ihn lasset uns also Gott stets unser Lobopfer darbringen, d. i., die Frucht der Lippen, welche seinen Namen preisen. Wohlzuthun und mitzutheilen vergesset nicht; denn solche Opfer gefallen Gott, Hebr. 13, 15 und 16. In diesem Sinne ist allerdings jeder Christ ein Priester, daß er seinen Leib keusch erhalte, seinen Mitchristen wohlthue und Gott das Opfer des Preises und Dankes darbringe, aber nicht in dem Sinne, daß jeder zum Lehren, zur Verwaltung der Sacramente, zur Leitung der Kirche ein Priester sey. In dieser Beziehung sprechen die Apostel selbst ganz anders; Petrus, auf dessen Worte der Lehrsatz vom allgemeinen Priesterthume gebauet wurde, nennt sich den Mitältesten unter den Aeltesten, und ermahnt diese, die ihnen anvertraute Heerde Gottes zu weiden, und über sie zu wachen, nicht aus Zwang, sondern freiwillig, nach Gottes Willen, nicht um schändlichen Gewinnes willen, sondern aus reiner Absicht; nicht als gebietende Herrscher, sondern als Vorbilder der Heerde, 1 Br. 5, 1—4; und der Verfasser des Briefs an die Hebräer, der

in den oben angeführten Worten alle Gläubigen zur Darbringung Gott wohlgefälliger Opfer aufgefordert hatte, schreibt dennoch im folgenden Vers 17: Gehorchet euern Vorstehern und folget ihnen; denn sie wachen über eure Seelen, und müssen davon einstens Rechenschaft geben. Wir sehen also wohl, daß die Apostel außer jenem geistigen oder mystischen Priesterthum, welches allen Christen gemein ist, noch ein besonderes unterscheiden, welches in den Aposteln und den von ihnen bestellten Aeltesten ruhet.

3) Eben jenes mystische Priesterthum hat aber in der Kirche außer dem, was ihm die Apostel einräumen, noch eine weitere Ausdehnung, kann sie wenigstens haben, wenn der Geist der Gläubigen darnach ist. Das Lehramt nämlich ist zwar von Christus den Aposteln und ihren Nachfolgern übertragen, aber es kann dasselbe auch jeder Laie in seinem Beruf als Haus- und Familienvater, jeder höher Gebildete als Lehrer oder Schriftsteller nach seinen Verhältnissen, durch Wort und Beispiele üben. Die Verrichtung der heiligen Handlungen bildet den zweiten Theil des Berufes der Apostel und ihrer Nachfolger, aber jenes mystische Priesterthum aller Gläubigen kann sich außer der moralischen Wirkung guter Beispiele, vorzüglich auch durch die gemeinsamen Gebete beim Gottesdienst oder außerhalb desselben äußern; jeder Gläubige kann durch die Gemeinschaft des Gebets in das innere geheimnißvolle Leben der Kirche eingreifen, durch dasselbe zur Bekehrung der Sünder mitwirken, selbst den zu Ordinirenden und dem Ordinirten den heiligen Geist von oben erflehen; von dem Antheil nichts zu sagen, der auch den Laien bei manchen Zweigen der äußern Kirchenzucht, besonders bei Besetzung der Kirchenämter und der Verwaltung des Kirchenvermögens zukommt.

4) Man hat wegen der ausschließlichen Verleihung der Kirchengewalt an die Apostel, und des daher rührenden Unterschiedes von Geistlichen und Laien die Kirche nach dem juristischen Sinn eine ungleiche Gesellschaft genannt, und die Bedeutung dieses Ausdrucks nicht immer auf einerlei Weise bestimmt, indem Einige die Ungleichheit in die Ungleichheit der Rechte und Pflichten, Andere in den ungleichen Antheil an der Ausübung der Gesellschaftsgewalt gesetzt haben. Die erstere Bestimmung ist, wie wir oben gezeigt

haben, unrichtig, indem alle Glieder der Kirche Christi in Beziehung auf den Glauben und die Benützung der Heilsanstalten gleiche Pflichten haben, aber auch gleiche Rechte oder Ansprüche auf dieselbe, insofern bei göttlichen Gnadengeschenken von Ansprüchen die Rede seyn kann. Der Antheil an der Ausübung der Gesellschaftsgewalt ist allerdings ein ungleicher, doch nicht in der Weise ungleich, wie bei manchen Privatgesellschaften oder selbst bei der Staatsgesellschaft. Das richtige Verhältniß ist dieses, daß die Kirchengewalt nicht von allen Mitgliedern, sondern nur von einem engern Kreise von Personen, aber von diesen nicht in ihrem eigenen, auch nicht im Namen der ganzen Kirchengesellschaft, sondern im Namen und aus der Vollmacht Christi ausgeübt wird. Aus dieser Ursache gehört zur Theilnahme an der Ausübung der Kirchengewalt ein eigener Beruf von Seite Gottes oder des heiligen Geistes. Dieser Beruf besteht, wie das Amt, in einer höhern Sendung, und subjektiv in besondern göttlichen Gaben und Anlagen, 1 Corinth. 12, 1—29; Ephes. 4, 11 und 12; dieser Beruf muß sich zunächst im eigenen Bewußtseyn kundgeben, kann aber auch von der Gemeinde und ihren Vorstehern erkannt und bezeugt werden, und vollendet sich in der Ordination. Durch die letztere wird der Einzelne aus der Masse der Glaubenden ausgehoben und zum Kirchenamte bestimmt, woher der Ausdruck κλῆρος und κληρικος gebildet ist; man vergl. Apostelg. 1, 17, wo dieses Wort von dem Berufe des Judas zum Apostolat, und ebend. 21—26 in demselben Sinne von dem Apostel Matthias gebraucht wird. Insoweit also kann die Kirche eine societas inaequalis genannt werden. Aber das verhält sich ja auch im Staate nicht anders, da die natürlichen Gaben zur Verwaltung der Staatsämter, und die Ausbildung der Individuen für dieselben auch nicht gleich sind, die Aemter selbst aber in einer wohlgeordneten Staatsverfassung auch nur den Geprüften und für würdig Befundenen ertheilt werden. Dabei stellt sich aber in allen nicht demokratischen Verfassungen eine größere Ungleichheit, als in der Kirche heraus. Die letztere kennt keine Vorrechte der Geburt, des Reichthums und anderer zufälliger Gaben, welche Vorrechte in den meisten Staatsverfassungen einen großen Einfluß auf die Uebertragung von Aemtern haben; die Kirche hat, eingedenk des Bei-

spieles Christi, der seine Apostel aus dem Stande der Fischer gewählt, und den Armen das Evangelium gepredigt hat, stets auch das arme, aber für das Apostelamt von Gott und durch eigene Bestrebsamkeit befähigte Subjekt am liebsten zur Theilnahme am Kirchenregiment berufen.

§. 38.

Zweiter Hauptsatz: Christus hat von den bezeichneten Gewalten weder einen Theil, noch das Ganze der Staatsmacht übertragen.

Er erkannte zwar die Staatsgewalt in ihrer Sphäre als eine zu recht bestehende an, und sprach dieß auch in verschiedenen Beziehungen aus. So als ihm gemeldet wurde, daß Pilatus einen Haufen Galiläer, wahrscheinlich von der Partei des Judas von Gaulon, über dem Opfern durch seine Soldaten hatte zusammen hauen lassen, sprach er: glaubt ihr wohl, daß diese Galiläer, die ein so hartes Schicksal getroffen, größere Sünder gewesen seyen, als die übrigen? Ich sage euch, nein, aber ich setze bei: wenn ihr euch nicht bessert, so werdet ihr Alle auf gleiche Weise zu Grunde gehen. Luc. 13, 1—3. Er erklärte also damit, daß die aufrührerische Gesinnung strafbar sey, und die Juden dieselbe ablegen müßten, wenn sie ihrem bevorstehenden Schicksal entgehen wollten. Er unterzog sich selbst ihren Forderungen; so bezahlte er die Doppeldrachme in den Tempelschatz für sich und den Petrus, obwohl er zu demselben sagte, daß er als Sohn des höchsten Königs zu irgend einer Art von Tribut nicht verbunden wäre; Matth. 17, 23—26. Ja er erklärte sogar Steuer und Abgaben an die Obrigkeit für eine Gewissenspflicht, indem er die Pharisäer, welche, um ihn in seinen Reden zu fangen, die verfängliche Frage vorgelegt hatten, ob es erlaubt sey, dem Kaiser den Census zu entrichten, mit der Antwort abwieß: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist; Matth. 22, 15—21. Ja, er erklärte die Staatsgewalt für eine von Gott verliehene, selbst da, als es sich darum handelte, daß er durch dieselbe zum Kreuzestod verurtheilt werden sollte: Du würdest keine Gewalt gegen mich haben, sprach er zu Pilatus, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre. Joh. 19, 11.

Aber die Gewalt in seiner Kirche und über diese — betrachtete er nicht als einen Theil oder Ausfluß der Staatsgewalt, und war so wenig gemeint, ihr die Gewalten in seiner Kirche zu übertragen, daß er vielmehr gerade im entgegengesetzten Sinne handelte. Die Gründe seiner Handlungsweise werden wir nachher entwickeln, hier zuerst die Thatsachen.

Er trat als Lehrer auf, ohne eine Staatserlaubniß dazu eingeholt zu haben, deren er übrigens nach der Verfassung der Synagoge nicht bedurfte. Zur Stiftung einer besonderen Corporation im Staate, noch mehr aber zur Stiftung einer besondern Religionsgesellschaft würde er einer solchen auch nach den alten Einrichtungen bedurft haben. Wir finden aber nicht, daß er sich nach Jerusalem oder nach Rom gewandt habe, als er seine Apostel in Judäa herumreisen ließ, um den ersten Versuch im Lehramte zu machen; Matth. 10, 1 ff.; Marc. 3, 14 ff.; Luc. 9, 1 ff.; vielmehr zeigte es sich nachher, daß es ihnen daran fehlte, als sie nach dem Tode und der Himmelfahrt ihres Herrn zuerst öffentlich auftraten, und die Lehre des Gekreuzigten predigten. Als sie nämlich zu dem Volke redeten, traten die Priester, die Tempelvorsteher und die Sadduzäer, die entrüstet waren, daß sie die Auferstehung Jesu von den Todten verkündigten, zu ihnen, legten Hand an sie und warfen sie in das Gefängniß bis auf den nächsten Tag. An demselben versammelten sich die Vorsteher, Aeltesten und Schriftgelehrten in Jerusalem, worunter Annas, der Hohepriester, und Kaiphas und Johannes und Alexander und überhaupt so viele ihrer des hohenpriesterlichen Geschlechtes waren; sie stellten die Apostel in die Mitte und fragten sie: aus welcher Macht oder in welchem Namen habt ihr dieß gethan? Da antwortete Petrus vom heiligen Geist erfüllt und sprach: kund sey euch Allen und dem ganzen Volke Israel, daß wir den Menschen, den ihr hier sehet, durch den Namen unsers Herrn Jesu Christi, des Nazareners, den ihr gekreuziget, den aber Gott von den Todten auferweckt hat, gesund gemacht haben. Apostelg. 4, 1—10. Und als sie des Verbotes ungeachtet in ihrem Predigtamte fortfuhren, wurden sie abermals vor den Rath oder das Gericht gestellt. Da fragte sie der Hohepriester: Haben wir euch nicht auf's schärfste geboten, nicht mehr zu lehren in diesem Namen?

Und sieh, ihr habt ganz Jerusalem mit eurer Lehre erfüllt, und wollt das Blut dieses Menschen auf uns bringen. Da antwortete Petrus und die Apostel: man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen. Der Gott unserer Väter hat Jesum auferweckt, den ihr an's Kreuz gehängt und getödtet habt. Diesen hat Gott durch seine Rechte zum Fürsten und Heiland erhöht, Israel Buße und Vergebung der Sünden zu ertheilen, und wir sind Zeugen über diese Thatsachen, u. s. w.; ebend. 5, 26—32.

Noch entschiedener zeigte es sich, daß er bei der Stiftung seiner Kirche an die Staatsgewalt gar nicht gedacht habe, als er seine Apostel nicht mehr blos in Judäa herum, sondern in die ganze Welt und zu allen Völkern aussandte. Matth. 28, 18, und Parallelst. Zu dieser Mission war es ihm sogar unmöglich, die Erlaubniß von allen Seiten her einzuholen, von denen es nach der neuern Staatstheorie nothwendig gewesen wäre. Nach der Natur der Verhältnisse und seinem speziellen Auftrage sollten sie zwar mit der Bekehrung der Juden den Anfang machen, wie sie nach Obigen auch wirklich gethan haben, aber sie überzeugten sich bald, daß sie wegen der Halsstärrigkeit ihrer Nation sich an die übrigen Völker wenden müßten; deßwegen zerstreuten sie sich nicht nur in den verschiedenen Provinzen des römischen Reichs, sondern auch über die Grenzen desselben hinaus, zu den nördlichen Scythen und den orientalischen Völkern, wie uns die ältesten Traditionen berichten. Aber der Umfang und die räumliche Ausdehnung des ihnen von Christus aufgetragenen Werkes war von der Art, daß viele Jahrhunderte und viele Reihen von Aposteln erfordert wurden, um den Auftrag im buchstäblichen Sinne zu vollziehen. Hier erkennt man nun die Unmöglichkeit einer staatsrechtlichen Concession für die Predigt des Evangeliums in der ganzen Welt.

Am bestimmtesten aber zeigt es sich, daß Christus den Willen nicht gehabt habe, der Staatsmacht eine Gewalt in seiner Kirche einzuräumen, dadurch, daß er den Aposteln nicht nur keine Unterstützung, sondern nur Hindernisse und Verfolgungen von Seite der Obrigkeiten und Staatsbeamten voraussagte, und sie dagegen auf einen höhern Beistand vertrauen hieß. Noch vor diesem, sprach er zu ihnen, werden sie Hand an euch legen, und euch verfolgen, und

euch in Synagogen und Gefängnisse überliefern, und vor Könige und Statthalter schleppen um meines Namens willen. Das wird euch aber widerfahren, damit ihr Zeugniß für mich ableget. Nehmt es euch nun zu Herzen, nicht vorher darauf zu sinnen, wie ihr euch verantworten sollet. Denn ich will euch Mund und Weisheit geben, der alle eure Widersacher nicht werden widersprechen noch widerstehen können. Ihr werdet aber überliefert werden selbst von Eltern und Brüdern und Verwandten und Freunden. Ihr werdet gehaßt seyn von Jedermann, um meines Namens willen. Aber kein Haar von eurem Haupte soll verloren gehen; durch Dulden werdet ihr eure Seele retten. Luc. 21, 12—19; Matth. 10, 16—20; Marc. 13, 9—11: Diese Vorhersagung und Ermuthigung setzt offenbar voraus, daß er für die Stiftung seiner Kirche weder den Schutz der Staatsgewalt einholen, noch ihr die Kirche selbst habe unterstellen wollen.

Fragen wir nun nach den Gründen, warum Christus so gehandelt habe, so finden wir den ersten und wesentlichsten in seiner persönlichen Würde und Sendung. Gott selbst hatte ihn in die Welt gesandt zu dem Werke, welches er vollführte, und hatte ihn gesandt und bevollmächtigt, ohne eine menschliche Gewalt zu Rathe zu ziehen; in der Kraft dieser seiner Sendung und Macht hatte er die Thaten gethan, die seinen Worten bei den Aposteln und übrigen Anhängern Glauben verschafften; auf diese Sendung und Macht gründete er selbstständig seine Kirche, und trug seine Gewalt auch auf diese seine Stiftung über. Diese Gewalt oder einen Theil derselben der Staatsmacht oder den so verschiedenartig organisirten Staatsmächten übertragen wollen, würde, von vielem Andern abgesehen, so viel geheißen haben, als die göttliche Auctorität einer menschlichen, die göttliche Macht menschlicher Macht unterordnen; dieß war nach ewigen Verhältnissen unmöglich, und widersprach der persönlichen Würde Christi. — Es würde aber ebenso der Tendenz seiner Kirche widersprochen haben; denn ihre Zwecke sind keine andere, als die des Christenthums selbst, zu deren Realisirung sie ja gestiftet ist, §. 13—16. Die Zurückführung der von Gott abgekommenen Menschheit durch das Licht des Evangeliums, und den Glauben an dasselbe; die Tilgung der Sünde und eine

Wiedergeburt aus dem Geiste zum Behufe eines neuen sittlichen Lebens; die Vermittlung und Mittheilung eben jenes Geistes als neuen Lebensprincips sind Zwecke und Güter, die über der sinnlichen Sphäre und den sinnlichen Mitteln des Staats liegen, und durch seine Zwangsgewalt nicht erzwungen werden können; die Einmischung der Staatsgewalt in diese rein innern, nur durch göttliche Einflüsse realisirbaren Angelegenheiten würde ihren Charakter verdorben und alle gesegneten Wirkungen vereitelt haben. — Endlich darf auch dieß nicht unbemerkt bleiben, daß durch den allgemeinen sittlichen Verfall die Institutionen der alten Staaten selbst verdorben waren; insofern also das Christenthum die Menschheit überhaupt regeneriren sollte, erhielt es auch die Bestimmung, die Gebrechen der Staaten zu heilen; ein weiterer Grund, warum der Staatsgewalt kein Antheil an der Kirchengewalt eingeräumt werden konnte. Vielmehr mußte das Christenthum sowohl durch seine Religionslehre dem polytheistischen Heidenthum, als durch seine reine Moral dem öffentlichen Leben und seinen Verderbnissen entgegen treten; die Staatsgewalt aber mußte sich durch das Herkommen für verpflichtet halten, die religiösen Irrthümer und die öffentliche Verdorbenheit zu schützen.

§. 39.

Diese Grundverfassung der Kirche ist unveränderlich.

Der Grund dieser Unveränderlichkeit liegt darin, daß sie nicht das Werk menschlicher Weisheit und menschlichen Willens, sondern das Werk Gottes und Christi ist. Christus war wie zur Stiftung einer neuen Religion, so auch zur Stiftung einer neuen Religionsgesellschaft von Gott gesandt und bevollmächtigt. Matth. 28, 18; und Joh. 20, 21 ff. Vermöge dieser Vollmacht sandte er seine Apostel in die Welt, und befahl ihnen, aus denen, die an seine Lehre glauben würden, eine Glaubens- und Kirchengesellschaft zu sammeln, ebend. 19 und 20. Die Apostel vollzogen die Aufträge ihres Herrn, und so entstand die Kirche, von welcher der Apostel Ephes. 2, 20 sagt: sie sey erbaut auf dem Grunde der Apostel und Propheten, und Christus Jesus sey der große Eckstein dieses Gebäudes. Die Grundverfassung der Kirche ruhet also auf dem Willen

und der Auctorität Christi, und ist demnach unveränderlich, wie Christus selbst, der gestern und heute und in Ewigkeit ebenderselbe ist. Hebr. 13, 8.

Wer also Christus für den Sohn und Gesandten Gottes anerkennt, der muß auch seine Auctorität ehren und die Autokratie, mit der er seine Kirche gegründet hat, achten; wer sie nicht anerkennt, kann es versuchen, sie ihr zu entreißen, aber immer vergebens, wie sehr er auch seinem Ziele nahe gekommen zu seyn glauben mag. Wir kennen den dreihundertjährigen Kampf der heidnischen Beherrscher Roms gegen das Christenthum, und noch mehr gegen die Religionsgesellschaft der Christen, wir kennen die Verfolgungen und Marterwerkzeuge, welche zu ihrer Ausrottung angewendet, und die Ströme Blutes, welche darüber vergossen wurden. Aber die Kirche Christi erhielt sich nicht nur in ihrem Bestand und ihrer Selbstständigkeit den Kaisern gegenüber, sondern wuchs trotz der Verfolgungen immer mehr, und wurde endlich sowohl durch die Zahl, als die Bedeutenheit ihrer Anhänger zu einer Macht, welche den Kaisern so furchtbar erschien, daß ihnen nichts übrig blieb, als zu ihr überzutreten. Dieser Sieg war nicht der Sieg der anfänglich wenigen und Jahrhunderte lang unterdrückten Christen, nicht die Wirkung ihres Glaubensmuthes und ihrer Standhaftigkeit, wiewohl beide im höchsten Grade unsere Bewunderung verdienen; es war der Sieg Christi, des Sohnes Gottes über alle menschlichen Anstrengungen seiner Feinde, es war die aller Welt offenbare Beurkundung seines Willens, daß seine Kirche in der Selbstständigkeit, in welcher er sie gestiftet, fortdauern und sich behaupten müsse. Und dieß hat sie bis jetzt trotz mancher und verschiedenartiger Angriffe, welche in den folgenden Zeitaltern selbst von solchen Völkern und Fürsten, die sich zu den christlichen zählten, auf sie gemacht worden sind, auf das überzeugendste bewährt.

§. 40.

Die Kirche ist daher keine Staatsanstalt, und soll keine werden.

Sie ist keine Staatsanstalt — a) nach ihrem **Ursprung**. Denn sie ist von keiner Staatsmacht gegründet, sondern von Christus in

unmittelbar göttlichem Auftrage. „Christus aber ist, wie ein geist-
„reicher Bischof sagt, nicht auf Erden erschienen, um in den Dienst
„der Gewalten dieser Welt zu treten, er ist nicht durch unser Thrä-
„nenthal gewandelt, um das gelehrige Werkzeug ihrer Projekte zu
„seyn, um seine Predigt, seinen Eifer, seine Wunden, sein An-
„sehen bei dem Volke ihnen zu leihen, und dadurch ihre Herrschaft
„auszudehnen, sondern er ist gekommen, um das Gesetz des Evan-
„geliums mit Unabhängigkeit zu verkündigen, den Grundstein seiner
„Kirche zu legen, und seine Liebe, aber auch seine Macht und
„Mission auf Andere, die von ihm selbst auserwählten Werkzeuge
„zu vererben." — Sie ist von ihm gestiftet, ohne Staatsconcession,
und von seinen Aposteln ebenso, ja gegen den positiven Widerspruch
der Staatsgewalt in die Welt eingeführt; §. 38. — b) Sie ist
keine Staatsanstalt nach ihren Zwecken. Diese wurden §§. 13—
15 ausführlich entwickelt; keinen dieser Zwecke macht der Staat zu
dem seinigen, sowie umgekehrt auch die Kirche keinen der Staats-
zwecke zu dem ihrigen macht. Die Zwecke des Staats sind irdische,
d. h. auf die Erwerbung, den Schutz und den sichern Besitz der
irdischen Güter gerichtet; die Zwecke der Kirche sind überirdische,
d. h. auf die Erlangung und Sicherheit der überirdischen Güter
gerichtet; ebenso verschieden sind auch die Mittel zu den Zwecken,
die des Staates sind materielle, und wirken durch Zwang, folglich
mechanisch; die der Kirche sind geistig, und wirken durch Ueber-
zeugung und Freiheit. Man kann daher auch nicht sagen, daß die
Kirche zur Förderung der Staatszwecke gestiftet sey, wiewohl sie
diesen nicht nur nicht entgegen tritt, sondern durch eine natürliche
Consequenz, einen moralischen Zusammenhang der Dinge, die
Glückseligkeit des Staats befördert, insofern nämlich, als die Kirche
die Menschen zu guten Christen bildet, der beste Christ aber zugleich
der beste Bürger ist. — c) Die Kirche ist keine Staatsanstalt nach
ihrer Geschichte. Sie ist der Zeit nach älter, als alle jetzt be-
stehenden Staaten der Welt, sie kann also keine Anstalt und Stif-
tung derselben seyn; vielmehr läßt sich aus dem Standpunkt der
Geschichte zeigen, daß die Kirche es war, welche die Gründer der
neuern europäischen Staaten, die germanischen und slavischen
Völker, zur Civilisation erzog, und unter ihnen die bedeutsamsten

Anstalten, Gesetze, Schulen, milde Stiftungen und Anderes geschaffen hat.

Wenn nun unbestreitbar dem also ist, wie konnte der Satz entstehen, und in das neueste Staatsrecht eingeführt werden, die Kirche sey eine Staatsanstalt? Die Sache hat folgenden Verlauf gehabt. Schon in frühern Zeiten hat es von Seite der Staatsgewalt nicht an Versuchen gefehlt, die Kirche beherrschen zu wollen; man denke an die byzantinischen und mehrere deutsche Kaiser, und was die Geschichtbücher darüber berichten. Doch anerkannten diese die Kirche noch immer als eine Anstalt Christi, nur daß sie dieselbe sich dienstbar machen wollten. Näher kam dem Satze die Reformation und die Reformatoren. Zwar sprachen auch sie von der Kirche und von Christus als ihrem Stifter; aber sie hoben die Grundverfassung auf, die Christus seiner Kirche gegeben, und den größten Theil der Aemter, die er in derselben angeordnet hatte; sie hoben die Auctorität der Kirche auf, nothgedrungen für sich, um ihren Abfall zu entschuldigen, aber unwiederherstellbar für alle künftigen Zeiten, indem sie der Subjektivität und Individualität ein unbeschränktes Recht in religiösen und kirchlichen Sachen einräumten. Die Entfesselung der Subjektivität von den Banden, mit welchen die Kirche sie zum Zwecke der Einheit zusammengehalten hatte, hatte auf natürliche Weise alle die Folgen, welche sie consequenter Weise haben mußte. Die sozialen Verhältnisse derer, welche den Grundsätzen der Reformation folgten, näherten sich immer mehr einer völligen Anarchie. Unter diesen Umständen begriffen die protestantischen Regierungen die Nothwendigkeit, zur Verhütung einer ähnlichen Auflösung auf dem Gebiete der bürgerlichen und Staatsverhältnisse, auf das Gebiet der Religion ihrerseits ordnend und gebietend einzuschreiten, und so entstand der Grundsatz: cujus est regio, illius est religio. Dieß sind allbekannte Thatsachen, und in Beziehung auf das protestantische Kirchenwesen, wie es sich in Folge weltlicher Ordonnanzen bildete, hat der oben aufgeworfene Lehrsatz wenigstens historische Wahrheit. — In den spätern Zeiten, als sich in den Regierungen anstatt der bis dahin noch herrschenden religiösen Gesinnung, ein religiöser Indifferentismus neben dem

politischen Absolutismus entwickelte, war es den Büreaukraten leicht, den historischen Satz in einen dogmatischen umzuarbeiten.

An unserer Behauptung ändert es nichts, daß, wie man jetzt sagt, die Staaten der neuern Zeit *christliche Staaten* sind. Denn die natürliche Consequenz hievon ist nicht, daß die Staaten durch diesen Charakter an die Stelle der Kirche getreten, und die Gewalt und Rechte der letztern ihnen zugefallen seyen, sondern vielmehr — daß sie als christliche Staaten die Institution Christi ehren, für das, was sie doch nur durch die Kirche geworden sind, der Kirche dankbar seyn, und darum auch ihre ursprüngliche Verfassung unangetastet lassen sollen. — 2) Müssen die neuern europäischen Staaten bedenken, daß es der Kirche nur durch ihre *Autokratie* möglich war, aus heidnischen christliche Völker zu machen; nur dadurch, daß die Kirche frei sich aus sich selbst bewegend auf ihrem Boden fortschritt, konnte sie allmälig die Völker für das Christenthum gewinnen; hätte sie sich der Staatsgewalt unterworfen, so hätte sie die Predigt des Evangeliums und all' ihr christliches Wirken aufgeben müssen und die Götter Roms würden bis zum Untergang des römischen Reiches unbedingt geherrscht haben; wir selbst würden noch wie unsere Voreltern den Wodan und den Thor, und die Völker um den Dnieper den Perun anbeten. Was durch das freie Wirken der Kirche also gewonnen ward, könnte durch ihre Unterjochung wieder verloren gehen! — Zwar rühmt sich die neuere Staatsweisheit: der Staat, der früher die Bildung der Völker der Kirche überlassen, habe jetzt diese wieder an sich genommen, und trage Sorge für alle Zweige der Bildung, selbst die religiöse, und dieß sey der speziellste Grund, warum er die Kirche nur noch als seine Anstalt gelten lassen könne, und sie in seinem Dienste stehen müsse. Wir wollen billig seyn, und mit Dank erkennen, was der Staat in und außerhalb Deutschland für die religiöse Bildung thut, wiewohl wir wissen, daß er es zum Theile mit den materiellen Mitteln thut, die er der Kirche genommen; wir wollen, was im Besondern die Sorge für die religiöse Bildung *aller Klassen*, und den religiösen Sinn der Staatsbeamten betrifft, jede mißliebige Bemerkung unterdrücken; wir bestehen nur auf dem Einen, daß auch in dem sich christlich nennenden Staate

die Zwecke der Kirchen-Gesellschaft vermöge einer Naturnothwendigkeit im Wesen dieselben bleiben, wie im nichtchristlichen. Was in dieser Beziehung die christliche Gesinnung der Staatsgewalt und der Staatsbürger bewirken kann, besteht blos darin, daß der christliche Staat seine irdischen Zwecke mit erlaubten Mitteln, und mit Heilighaltung des Rechts und der Gerechtigkeit verfolgt. Aber eben darum muß der Kirche ihre höhere Auctorität und ihre freie Bewegung bleiben, um die christliche Gesinnung in den Regierenden und Regierten unterhalten, und in einem höhern Namen, als dem der Staatsauctorität dazu ermahnen zu können. Hieraus erkennt man, daß die Kirche nie zu einer bloßen Staatsanstalt werden kann, wenn sie nicht alle ihre Einwirkung zum Besten des Staats selbst einbüßen soll.

§. 41.

Das wahre Verhältniß der Kirche zum Staate.

Wenn also die Kirche auch keine Staatsanstalt ist, so kann sie doch nicht ohne ein bestimmtes Verhältniß zum Staate bleiben. Denn in ihrer irdischen Erscheinung besteht sie aus Menschen, welche in ihrer irdischen Existenz irgend einer bürgerlichen Gesellschaft angehören, als Mitglieder derselben Rechte in ihr und Verbindlichkeiten gegen sie haben, und in diesem Verhältnisse Schutz und Sicherheit für ihre Existenz, ihre Person und ihr Eigenthum finden. Denken wir uns diese Menschen oder Staatsbürger nicht ohne alle Religion, — und geschichtlich war nie ein Volk ohne eine solche, so hatten sie entweder dieselbe schon ursprünglich, als sie ihren bürgerlichen Verein gründeten, und dann wuchs ihre Religion mit dem bürgerlichen Vereine zugleich heran, die Rechte, die sie als Bürger genossen, genossen sie auch als Religiosen, ja ihre Religion selbst war die Religion des Staats; das Verhältniß von Religion und Staat war daher vermöge ihres Ursprungs ein harmonisches. Dieß war, historisch angesehen, der Fall mit den Religionen der alten Völker; sie waren sämmtlich Volksreligionen, selbst die israelitische nicht ausgenommen, welche, obwohl eine geoffenbarte, dennoch Gott selbst nur einem bestimmten Volke gegeben hatte. Oder es tritt eine neue Religion auf, und sucht Anhänger unter den

Völkern zu gewinnen, welche schon eine andere Religion haben; hier tritt nun der Gegensatz von Kirche und Staat, der bis dahin eigentlich geschlummert hatte, indem beide zusammen fielen, in die Erscheinung. Die Anhänger der neuen Religion vereinigen sich zu einer besondern religiösen Gesellschaft im alten Staate, zu Einer Kirche, die Anhänger der alten bleiben in ihrem bisherigen Verhältnisse. Dieß war der Fall und die Lage des Christenthums bei seiner Entstehung, und blieb es bei seiner fortschreitenden Verbreitung unter den Völkern außer und nach dem römischen Reiche.

Wir wollen nicht ausführlich die historische Frage weiter verfolgen, wie der Conflikt, der durch den Eintritt des Christenthums in die heidnische Welt entstand, sich gelöst habe, und bemerken nur die dreifache Lage, in welche die Religion und Kirche dem Staate gegenüber gerieth. — Anfänglich vom Staate verfolgt (und in dieser Lage befindet sie sich noch unter den wilden Völkern, wie unter denen des tiefern Ostens), wurde sie später als *Staatsreligion* aufgenommen, zuerst mit überwiegendem Einflusse des Staates, dann im Abendlande eine Zeit lang mit überwiegendem Einflusse der Kirche, bis Spaltungen ausbrächen, und die Bildung und das Nebeneinanderbestehen kirchlicher Parteien das zweifache Verhältniß von *anerkannten* und *beschützten*, und von *blos tolerirten* kirchlichen Gesellschaften erzeugte. Uber diese jetzt in der alten — europäischen — Welt bestehenden Verhältnisse hat die neue Welt — in den vereinigten Staaten von Nordamerika ein eigenes, ihren besondern Verhältnissen, namentlich den Einwanderern der verschiedensten Confessionen angemessenes System gestellt. Dieß ist die historische Seite des Verhältnisses oder vielmehr der Verhältnisse, in welchen die Kirche zu den Staaten gestanden, und der verschiedenartigen Stellung ungeachtet immer bestanden hat.

Welches ist aber das *wesentliche und wahre*, von jenen zeitlichen Erscheinungen unabhängige Verhältniß der Kirche zum Staat? Dieß kann nur aus der innern Natur der Kirche und des Staates bestimmt werden. Die Kirche ist, d. h. existirt im Staate, wie sie auch in Beziehung auf die bemerkten Arten ihres Ursprungs entstanden seyn mag; denn ihre Mitglieder sind zugleich Bürger einer Staatsgesellschaft und haben alle Pflichten gleich andern

Staatsbürgern zu erfüllen, ohne welches sie im Staate nicht geduldet werden würden. Diese Verbindlichkeit ihrer Mitglieder hinsichtlich der Staatsgesetze, Staatsabgaben und anderer Lasten erkennt die Kirche an und muß sie anerkennen, wie sich auch der Staat gegen sie als einen religiösen Verein verhalten möge, ob er sie nämlich als einen solchen einfach anerkennt und aufnimmt, oder ob er überdies ihr und ihren Instituten Schutz und Unterstützung gewährt, oder endlich wie die vereinigten Staaten sie als religiöse Gesellschaft völlig ignorirt, aber ebendamit ihr auch unbedingte Freiheit ihrer Bewegung gestattet, so lange ihre Mitglieder gegen die Gesetze nicht verstoßen. D. h. die Kirche bedarf des Staates als des physischen Grundes und Bodens, auf dem sie sich als ein moralisches geistiges Haus selbst erbauet; dadurch allein hängt sie mit ihm und allem Irdischen überhaupt zusammen.

Aber ihr eigentliches Gebiet, auf dem sie unabhängig und selbstthätig waltet, ist von dem des Staats ganz verschieden, und gehört einer höhern Region an. Diesen Unterschied begründen die Zwecke und Mittel, welche bei beiden ganz verschiedene sind, und welche wir nach ihrer Verschiedenheit §. 38 und 40 angeführt haben. Keinen der Staatszwecke macht die Kirche zu den ihrigen, keinen derselben darf sie — dem Beispiele und Worte Christi gemäß, Joh. 18, 36, zu dem ihrigen machen. Sie verfolgt einzig die ihr eigenthümlichen; diese aber hat sie sich nicht willkürlich gesetzt, sie sind ihr von ihrem göttlichen Stifter vorgezeichnet, (§§. 13—15.). — Im Glauben an ihn und im Bewußtseyn ihrer Pflicht verkündet sie sein Wort ohne Menschenfurcht, weist die Irrenden zurecht, und sucht das Wort auszubreiten in der Welt; in demselben Glauben und Bewußtseyn ordnet sie ihren Cult, spendet die Gnadenmittel und Sacramente, die Christus gestiftet, und sorgt außerdem für die Erbauung der Gläubigen nach den verschiedenen Ständen und Bedürfnissen derselben, wozu sie ebenfalls von ihrem Stifter die Vollmacht empfangen hat. Im Glauben an ihn und im Bewußtseyn ihrer Vollmachten leiten die Vorsteher der Kirche die ihnen anvertrauten Gemeinden, geben Jeder in seinem Bezirke, oder alle vereinigt für die ganze Kirche Verordnungen über das kirchliche Leben, über Zucht und gute Sitte, und arbeiten so als treue Knechte

für das überirdische Reich des großen Hirten der Schafe, den der Gott des Friedens von den Todten wieder zurückgeführt hat, unseres Herrn Jesu Christi, welchem sey Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen; Hebr. 13, 20. 21. Dieß ist das Gebiet der Kirche, und dieß ihr Walten auf demselben. Innerhalb desselben bewegt sie sich selbstständig und unabhängig von der weltlichen und überhaupt jeder menschlichen Gewalt, weil ihr dieß Gebiet von Christus angewiesen ist; so lange sie und ihre Mitglieder sich innerhalb desselben halten, kann auch keine Collision zwischen ihr und dem Staat eintreten, weil Christus ihm keinerlei Gewalt in seiner Kirche eingeräumt, §. 38, und er selbst vollauf zu thun hat, wenn er auf seinem Gebiete, welches gleichfalls eine göttliche Institution ist — Röm. 13, 1 ff. dem Willen Gottes entsprechen, und die Wohlfahrt seiner Unterthanen wahrhaft befördern will.

Fassen wir nun die bisherigen Entwickelungen zum Schluß in ein paar Sätze zusammen, und wiederholen die aufgeworfene Frage in etwas veränderter Weise: wie ist die Kirche in dem Staate? so werden wir mit Rücksicht auf das nordamerikanische Staatsrecht sagen müssen: sie ist für den Staat gar nicht da, er kennt sie nicht. So befremdend uns Bürgern der alten Welt, die wir seit so langer Zeit an den Schutz und das Aufsichtsrecht des Staates über die Kirche gewöhnt sind, dieß immer erscheinen mag, so drückt doch dieses transatlantische Paradoxon das wahre Verhältniß insofern am besten aus, als es die völlige Geschiedenheit des Staats und der Kirche rundweg ausspricht. Für unsere europäischen Zustände, so lange sie noch dauern, werden wir aber mit Rücksicht auf den ganzen Inhalt dieses Abschnitts behaupten müssen: die Kirche ist im Staat als eine in ihrem Bereiche und für ihre Zwecke selbstständige Körperschaft. Dabei wollen wir den Staatsmännern und Staatskirchenrechtslehrern, welche von der Selbstständigkeit und Autonomie der Kirche allerlei Arges besorgen, nur dieß Eine zu bedenken geben: Seit 1789 besteht die nordamerikanische Verfassung, und ihr erster Artikel, welcher lautet: Congress shall make no Law respecting the Establishment of Religion, or prohibiting the free exercise thereof, zu deutsch: der Congreß soll kein Gesetz machen, welches die Ein-

führung einer Religion betrifft, oder die freie Ausübung derselben verbietet. Seit diesen siebenundfünfzig Jahren sind Millionen von Menschen jedes Glaubens in die vereinigten Staaten eingewandert, neue Sekten haben in großer Zahl sich dort selbst gebildet, an Reibungen aller Art unter denselben, selbst an groben Thätlichkeiten fanatischer Haufen hat es nicht gefehlt; und dennoch hat sich der Congreß durch all' dieses bisher nicht bewogen gefunden, den ersten Artikel der Verfassung zu ändern. Der Wohlstand, die Bevölkerung, die Macht der Vereinigten Staaten ist ungeachtet mancher aus religiösem Fanatismus entsprungener Pöbelexcesse fortwährend gestiegen. Soviel vermag die Freiheit.

Fünfter Abschnitt.

Der Verwaltungs-Organismus, oder die Hierarchie der von Christus gestifteten Kirche.

§. 42.

Vorwort. Im vorhergehenden Abschnitte haben wir den Grundartikel der äußern Verfassung der Kirche entwickelt, und daran die nächsten mit ihm zusammenhangenden Corollarien angeschlossen; wir haben gezeigt, daß Christus die Gewalten in seiner Kirche, oder die Verwaltung der Aemter in derselben, sowie die Regierung der ganzen Gesellschaft dem Collegium seiner Apostel, und nicht der Gemeinde oder der Gesellschaft selbst, aber ebensowenig der weltlichen Macht oder dem Staate anvertrauet habe. Diese allgemeine Bestimmung gibt aber noch keinen deutlichen Begriff von der Verwaltung und Regierung der Kirche, und erschöpft auch die Bestimmungen nicht, die Christus in dieser Hinsicht getroffen hat; vielmehr wie in jeder Verwaltung, in welcher mehrere Organe neben einander und zusammenwirken, wieder ein Organismus seyn muß, der ihr Verhältniß zu einander bestimmt, die Thätigkeit der Einzelnen unterhält, in das Ganze aber Ordnung und Einheit bringt, so sind wir auch schon durch die Analogie und

die Natur der Verhältnisse berechtigt, und durch die göttliche Weisheit Christi aufgefordert, zu fragen: welche weitere Bestimmungen er in Ansehung der Verwaltung und Regierung seiner Kirche getroffen habe? Die Beantwortung dieser Frage wird uns den Verwaltungs-Organismus der Kirche oder nach dem wissenschaftlichen Ausdrucke — ihre Hierarchie kennen lehren.

Wir beschränken uns aber hier wie im Uebrigen auf die Grundbestimmungen, welche Christus selbst getroffen hat. Diese bilden die für alle Zeiten bleibende unveränderliche Grundlage des hierarchischen Organismus; zeitliche Verhältnisse und das Bedürfniß der Kirche haben im Verlaufe der Geschichte noch andere Verwaltungsstellen und Organe erzeugt, welche zur Unterstützung der von Christus geordneten in den hierarchischen Körper eingeschaltet wurden, und entweder noch bestehen, oder nachdem die äußern Umstände sich geändert, entweder eingegangen oder durch andere ersetzt worden sind. Diese gehören zu den veränderlichen Elementen der kirchlichen Hierarchie; ihre Darstellung gehört in das Kirchenrecht und die Kirchengeschichte; unsere Aufgabe ist, das Bild der Kirche zu entwerfen, wie sie ursprünglich von Christus selbst gestiftet, ursprünglich von ihm selbst für alle Zeiten organisirt worden ist.

§. 43.

Erstes Glied der ursprünglichen Hierarchie — das allen gemeinsame Apostolat.

Daß Christus die Kirchengewalt und damit die Verwaltung der Aemter den Aposteln, und zwar ihnen ausschließlich anvertrauet habe, wurde §. 36 gezeigt. Schon aus dieser Uebertragung folgt, daß die Apostel an der Verwaltung der kirchlichen Aemter gleichen Antheil hatten. Es läßt sich aber durch folgende Betrachtungen noch anschaulicher machen.

1) Aus den Worten Christi. Diese, aus welchen wir das Lehramt der Apostel und ihre übrigen Befugnisse abgeleitet haben, sind an alle Apostel auf gleiche Weise gerichtet. Dem einen ist gesagt wie dem andern: Gehet hin und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des hei-

ligen Geistes, u. s. w. Matth. 28, 19. 20; dem einen ist gesagt wie dem andern: Das ist mein Leib, der für euch dahin gegeben wird; das thuet zu meinem Angedenken; dieß ist der Kelch, der neue Bund in meinem Blute, welches für euch vergossen werden wird, Luc. 22, 19. 20. Dem einen ist gesagt wie dem andern: denen ihr die Sünden vergeben werdet, denen sollen sie vergeben seyn, und denen ihr sie behalten werdet, denen sollen sie behalten seyn, Joh. 20, 23. Alle haben also denselben Antheil an der Gewalt zu lehren, die Sakramente zu verwalten, u. s. w.

2) Aus der Ausübung. Die Apostel übten die kirchlichen Gewalten alle auf gleiche Weise aus, und trugen daher alle zur Verbreitung des Christenthums, zur Gründung und Leitung der Kirche bei. Die Apostelgeschichte, die einzige unmittelbare historische Quelle über diesen Gegenstand zeigt es. Wir finden in den ersten christlichen Gemeinden, welche sich in Palästina bildeten, die Apostel Petrus, Johannes und Jakobus thätig; Paulus, obwohl nicht aus den Zwölfen, doch unmittelbar von Christus berufen und gesendet, — Kap. 9 und 13, erscheint in andern Bezirken in allen Verrichtungen eines Apostels und sogar thätiger als die übrigen. Wenn sich unsere Kenntniß der ursprünglichen Thätigkeit der Apostel auf diese Nachrichten beschränkt, und daher kein vollständiges Bild der apostolischen Thätigkeit darstellt, so rührt dieß daher, daß der Verfasser dieser Geschichte sich auf die Erzählung von Thatsachen beschränkt, die vor seinen Augen vor sich gingen, und da er ursprünglich in Palästina sich aufhaltend, später aber als der Begleiter oder auch als der Beauftragte des Paulus seinen Standort häufig wechselte, so wollte er von dem, was er nicht selbst beobachtet, auch nicht schreiben. Von der Wirksamkeit der übrigen Apostel, von ihren Reisen in ferne Länder, die wir gemäß der Treue in Ausführung ihrer Aufträge annehmen müssen, enthält die Apostelgeschichte nichts. Indessen gibt doch das, was uns von der Wirksamkeit der genannten Apostel erzählt wird, sowie der Inhalt ihrer Briefe, besonders der Paulinischen, eine hinreichende Anschauung von der Ausübung ihrer apostolischen Gewalt; wir sehen, wie sie alle dazu, zur Bildung und Leitung christlicher Gemeinden sich gleich berechtigt glaubten,

wir sehen, wie sie, was die Ausbreitung des Christenthums nur fördern konnte, sich darein nach Ländern und Provinzen, und was für die damaligen Verhältnisse von Wichtigkeit war, nach den Verhältnissen von Juden und Heiden theilten. Man vergl. Galat. 2, 7—9.

§. 44.

Zweites Glied. — Der Primat als die Einheit des Apostolats.

Der Primat ist geboten durch die Idee der Einheit, zunächst durch die Einheit der Verwaltung. Jede Verwaltung, welche unter Viele vertheilt ist, fordert einen Mittelpunkt, von welchem sie ausgeht, durch welchen sie geleitet und zusammengehalten wird. Nicht anders die Verwaltung des apostolischen Amtes, welches von Christus unter die Zwölf zu gleichen Theilen vertheilt war; auch dieses Apostolat bedurfte eines einigenden Mittelpunktes, und zwar mögen wir die Apostel uns denken entweder vor ihrer Trennung, wie in den ersten Jahren nach der Himmelfahrt des Herrn, wo Jerusalem theils der Sitz, theils der Versammlungsort für Alle war; oder nach ihrer Zerstreuung unter die Völker. In jener ersten Periode bedurfte ihre Wirksamkeit einer Direktorialgewalt, in dieser zweiten bedurfte sie eines bleibenden Mittelpunktes zur Anlehnung und Berathung; selbst Paulus, der seine außerordentliche Sendung durch Christus überall geltend machte, fühlte das Bedürfniß eines solchen Mittelpunktes zur Anlehnung und Berathung. Galat. 1, 17—19; 2, 2. — Aber nicht blos Einheit der Verwaltung, sondern auch Einheit der ganzen Kirche. Wie jene, so muß auch diese als der volle Körper der Gesellschaft einen gemeinsamen Mittelpunkt haben; einen Mittelpunkt als das höchste Organ des evangelischen Wortes, — einen Mittelpunkt als einigende Kraft im Glauben und in der Liebe; — einen Mittelpunkt als das über Alle wachende Auge des obersten Hirten, als das sichtbare Band der Kirche unter Christus dem unsichtbaren Bande. Für einen solchen Mittelpunkt der Einheit seiner Kirche, welche ja wesentlich Eine seyn sollte, hat Christus dadurch gesorgt, daß er gleich am Anfange Einen unter den Aposteln — Petrus durch solche Vorzüge auszeichnete, die in ihm

den Mittelpunkt des Apostolats und der ganzen Kirche erkennen ließen. Dieß haben wir nun mit beweisenden Zeugnissen darzuthun.

Erste Beweisstelle: Matth. 16, 18. 19.

Um die in dieser Stelle allerdings auffallenden Vorzüge würdigen zu können, muß man vor Allem auf die Umstände Rücksicht nehmen, unter welchen, und auf die Gründe, aus welchen sie dem Petrus ertheilt wurden. Christus hatte seine Jünger gefragt: wofür halten die Leute den Menschensohn? Sie sprachen: einige halten dich für Johannes den Täufer, andere für Elias, wieder andere für Jeremias, oder sonst einen der Propheten. Da sprach Jesus zu ihnen: ihr aber, für wen haltet ihr mich? Da antwortete Simon Petrus und sprach: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes! Jesus aber erwiederte und sprach zu ihm: selig bist du Simon, Jonas Sohn; denn dieß hat dir nicht Fleisch und Blut geoffenbaret, sondern mein Vater, der im Himmel ist. Schon aus diesen letzten Worten folgt, daß Christus durch die nachfolgenden Verse dem Petrus nicht blos eine Belobung, sondern auch eine Belohnung habe ertheilen wollen, und daß diese Belohnung nichts Gemeines oder schon Bekanntes habe enthalten können, da Petrus keineswegs von den andern Aposteln den Auftrag erhalten hatte, in ihrem Namen zu antworten, vielmehr seine Antwort aus dem reinen und starken Drang seines Glaubens hervorgegangen war; er hatte sich also durch dieselbe ein besonderes Verdienst vor den übrigen Aposteln erworben, indem er dadurch zeigte, daß er fester als die übrigen von der hohen Würde Jesu überzeugt sey.

Und nun folgen in den zwei nächsten Versen zwei Belohnungen oder eine Belohnung in zweifacher Form, indem Christus den Petrus V. 18. für das Fundament seiner Kirche erklärt, indem er sie mit einem Gebäude vergleicht, anspielend auf Matth. 5, 14, wo er sie einer Stadt auf einem Berge, und 7, 24 ff., wo er sie mit einem Hause vergleicht. Die Kirche ist also ein Haus Gottes, wie auch die Apostel sie öfter nennen, und in diesem Hause nennt Christus den Petrus das Fundament, abermals anspielend auf Joh. 1, 42, wo er ihn gleich bei seiner Berufung scharf in das Gesicht

faßte und sprach: du bist Simon, des Jonas Sohn? Du wirst Kephas (griechisch πέτρος) heißen. Aus den Worten dieses Verses ziehen wir nun folgenden Beweis. Petrus wird das Fundament der Kirche genannt; wie nun der Grund in einem Gebäude fester und stärker ist, als die übrigen Theile, weil er sie alle tragen und zusammenhalten muß, so muß auch dem Bilde gemäß Petrus fester gedacht werden, als die übrigen Gläubigen, er muß gedacht werden als dasjenige Glied im Organismus der Kirche, welches die andern zusammenhalten und unterstützen sollte. Dieß konnte er aber nicht ohne einen Vorzug oder eine Obergewalt über die Apostel, also ist ihm in dieser Stelle dieser Vorzug auch ertheilt.

Dagegen wird nun eingewendet, daß unter dem Felsen (πέτρα) nicht Petrus selbst, nicht seine Person, sondern nur sein fester Glaube und sein entschiedenes Bekenntniß, daß Jesus sey der Sohn des lebendigen Gottes, verstanden werde. In Ansehung dieses Bekenntnisses und der innern festen Ueberzeugung, aus der es hervorging, heiße Petrus der Felsenmann, in ihm sey der Glaube an Christus, den Sohn Gottes, zuerst objektiv geworden, habe sich aber von da an weiter verbreitet, und dieser Glaube sey es eigentlich, auf welchen Christus seine Kirche habe bauen wollen. Was also auch aus dem bildlichen Ausdrucke gefolgert werden oder darin liegen möge, es beziehe sich zunächst und unmittelbar auf ein abstractum, nicht auf die Person Petri. Zum weitern Belege beruft man sich auf das Beispiel der ältesten Kirchenväter, welche von der angeführten Stelle dieselbe Auslegung gegeben, und unter πέτρα den Glauben an Christus als Sohn des lebendigen Gottes verstanden haben. Hierauf erwiedern wir: daß das Dogma von Christus, dem Sohne Gottes, in abstracto gefaßt, allerdings die Grundwahrheit des Christenthums, und insoweit auch das Fundament der christlichen Kirche sey, und in diesem abstrakten Sinne faßten es auch manche Kirchenväter; aber in unserer Stelle steht es nicht als ein abstractum, sondern auf das innigste verwachsen mit der Person des Petrus da. In der Person des Petrus haftete unter den Aposteln zuerst der Glaube an den Sohn Gottes, von seiner Person ging dieser Glaube aus, durch sie erhielt er zuerst eine Objektivität, und eine solche mußte er haben, um das Fundament der Kirche

werden zu können. Wir werden dieſes im Nachfolgenden aus der erſten Geſchichte des Chriſtenthums ſelbſt beweiſen, indem es in der That die Perſon des Petrus war, welche zuerſt die Kirche zu Jeruſalem gründete, und ſpäter auch den Grund zu der Heidenkirche legte. In dieſem concreten Sinne faßt nun auch Chriſtus das Wort auf, und indem er es mit dem von ihm dem Petrus gleich anfangs beigelegten Namen in Verbindung ſetzt, thut er den Ausſpruch: Du biſt Petrus, und auf dieſen Felſen will ich meine Kirche bauen. Es iſt offenbar, daß nur in dieſer Verbindung von πέτρα und πέτρος die Conſtruktion ſprachliche und logiſche Richtigkeit hat. — Was aber die Auslegung der Kirchenväter über dieſe Stelle betrifft, ſo ſtimmen ſie allerdings unter ſich nicht überein, indem ein Theil derſelben unter πέτρα den Petrus, ein anderer den Glauben oder das Bekenntniß Petri, ein dritter endlich Chriſtus ſelbſt verſteht, indem dieſe letztern ſich vorſtellen, Chriſtus habe bei dem Worte auf ſich ſelbſt gedeutet. Aber der verſchiedenen Worterklärung ungeachtet ſtimmen doch alle Kirchenväter in der Sache darin überein, daß die Kirche auf Petrus gebauet ſey. Wir wollen zum Zeugniſſe deſſen ſtatt aller übrigen die Aeußerung des Cyprianus allein anführen, ein Zeugniß, das um ſo unverdächtiger erſcheinen muß, als wir aus der Kirchengeſchichte wiſſen, daß dieſer Kirchenvater nicht geneigt war, dem Nachfolger des Petrus zu viel einzuräumen. In ſeiner Schrift de unitate ecclesiae ſagt er unter Anderem: hoc eo fit, dum ad veritatis originem non reditur, nec caput quaeritur, nec magisterii coelestis doctrina servatur; quam si quis consideret et examinet, tractatu longo atque argumentis opus non est. Probatio est ad fidem facilis compendio veritatis. Loquitur dominus ad Petrum: ego tibi dico, quia tu es Petrus, et super istam Petram aedificabo ecclesiam meam; et: tibi dabo claves et rel.: et iterum post resurrectionem suam dicit: pasce oves meas. *Super unum aedificat ecclesiam suam*, et illi pascendas mandat oves suas; et quamvis apostolis omnibus parem potestatem tribuat et dicat: sicut me misit pater etc., accipite spiritum sanctum, si cui remiseritis peccata etc.; unam tamen cathedram constituit, ac ut unitatem manifestaret, unitatis ejusdem originem *ab uno incipientem* sua auctoritate disposuit. — Hoc erant utique et ce-

teri apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio praediti honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur; *primatus Petro datur*, ut ecclesia una monstretur. — In grammatischer Beziehung ist es keineswegs nothwendig, unter πέτρα ein anderes Subjekt zu verstehen, als unter πέτρος, da im Griechischen beide Wörter Fels oder Stein bedeuten, nur mit der Unterscheidung, welche Grotius zu der Stelle macht: bene autem Matthaei interpres vocis Hebraeae genus mutavit, quia neque vir πέτρα dici salva graeci sermonis regula poterat, neque „πέτρος" id usitate significabat, quod Christus volebat significatum: nempe saxum tale, super quod aliquid aedificari soleat.

V. 19: und dir will ich geben die Schlüssel des Himmelreiches; was du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden seyn; und was du lösen wirst auf Erden, soll auch im Himmel gelöset seyn. Wir haben diese Stelle schon §. 33 als Beweis für die gesetzgebende Gewalt in der Kirche angeführt, weil der bildliche Ausdruck, auf eine Gesellschaft bezogen, allerdings diese Bedeutung hat. Hier betrachten wir dieselbe, wie sie dasteht, in ihrer Beziehung auf die Person des Petrus, und in Beziehung auf die Belohnung, welche ihm Christus für seinen entschiedenen Glauben und sein fertiges Bekenntniß angedeihen lassen wollte. Da ist es nun augenfällig, daß die Schlüsselgewalt dem Petrus ausdrücklich und ihm allein, und als Belohnung verheißen wird, und Christus damit ihm eine Auszeichnung vor den übrigen Aposteln verleihen wollte. Zwar wendet man auch hiegegen ein, daß Christus dieselben Vorzüge, die er etwa hier dem Petrus einräumte, später auch den übrigen Aposteln — Matth. 18, 18 eingeräumt habe. Allein es ist nicht wahr. Denn die Ausdrücke: dir gebe ich die Schlüssel des Himmelreichs, sind keineswegs gleichbedeutend mit der Gewalt zu binden und zu lösen, und nur diese haben die andern Apostel mit Petrus gemein. Die Gewalt zu binden und zu lösen, bedeutet nach dem Sprachgebrauche der Bibel jede Art von Gewalt in einer bürgerlichen Ordnung, oder sonstigen Gesellschaft; die Schlüsselgewalt aber bezeichnet ausschließlich die oberste Gewalt, wie in einem Hause, so in einer Gesellschaft: jene kommt nach der biblischen Sprachweise und mehrern Beispielen zufolge jedem Beamten oder Diener der

Gesellschaft zu, diese jedesmal nur dem obersten Vorsteher, wie wir §. 33 aus Jesaia 22, 22, und andern Stellen gezeigt haben.

Wollte man aber auch selbst das zugeben, daß die Schlüsselgewalt mit der Gewalt zu binden und zu lösen Eins und dasselbe sey, und wollte man in Beziehung auf V. 18 die Stellen Epheser 2, 20, wornach die Kirche erbauet wird auf den Grund der Apostel und Propheten, und Apoc. 21, 14, wornach die Mauer des neuen Jerusalems zwölf Fundamente hat, und auf diesen die Namen der zwölf Apostel des Lammes, hieher ziehen, so würde doch dem Petrus der unbestreitbare Vorzug bleiben, daß er vor den übrigen Aposteln zum Grundstein der Kirche gemacht, und ihm vor ihnen die Gewalt zu binden und zu lösen ertheilt wurde. Und dann könnte dieses Prioritätsrecht keine andere Bedeutung haben, als daß Christus den Petrus zum ersten Würdeträger in seiner Kirche, zum primitiven Inhaber der Kirchengewalt habe erklären wollen, an welcher die übrigen Apostel ebenfalls Theil nehmen und ihn in der Ausübung derselben unterstützen sollten, so daß alle in diesem Verhältniß und in dieser Vereinigung zusammen die Kirche tragen würden. In jedem Falle also erscheint Petrus als der Mittelpunkt des apostolischen Collegiums.

§. 45.

Die zweite Beweisstelle. Joh. 21, 15—18.

Auch in dieser Stelle sind die Umstände und die Zeit, wann Christus sich wieder auf eine prägnante Weise an Petrus und zwar an ihn allein wandte, zu beachten, weil sich auch hieraus ein Schluß auf die Bedeutung der Worte, die er an ihn richtete, ziehen läßt. Zum drittenmal war Christus nach seiner Auferstehung seinen Jüngern erschienen, um sich mit ihnen über seine Kirche und ihre persönlichen Schicksale zu besprechen; nach einem freundlichen Male, welches er ihnen auf wunderbare Weise zubereitet hatte, wandte er sich an Petrus und fragte: Simon, Jonas Sohn! liebst du mich mehr, als diese? Petrus antwortete: ja Herr! du weißt, daß ich dich lieb habe. Jesus sagte zu ihm: weide meine Lämmer. Er sprach zum zweitenmal zu ihm: Simon, Jonas Sohn! hast du mich lieb? Petrus antwortete: ja Herr! du weißt, daß ich dich

lieb habe. Da sprach Jesus zu ihm: weide meine Schafe! Zum drittenmale sprach er zu ihm: Simon, Jonas Sohn! hast du mich lieb? Da ward Petrus traurig, weil er ihn zum drittenmal fragte: hast du mich lieb? und antwortete ihm: Herr! du weißt Alles; du weißt, daß ich dich lieb habe. Und Jesus sprach zu ihm: weide meine Schafe! — Hier ist es nun offenbar, daß die dreimal wiederholte Frage Jesu, ob er ihn liebe, da Petrus seine Liebe durch sein hastiges Entgegeneilen, V. 7, schon dargelegt hatte, in Verbindung steht mit der dreimaligen Verläugnung des Petrus, und Christus ihn dadurch gewissermaßen nöthigen wollte, seine Liebe in Gegenwart der Jünger eben so oft auszusprechen, als er im Gerichtshofe geläugnet hatte, ihn zu kennen. In dieser Beziehung ist die dreimalige Frage ebensowohl eine wiewohl mildfreundliche Bestrafung des Petrus, als sie diesem die Gelegenheit darbot, seine Liebe zu Christus auf das stärkste zu betheuern, und sich durch das Bekenntniß seiner Liebe einer neuen Auszeichnung würdig zu machen, wie er durch das Bekenntniß seines Glaubens sich die erste verdient hatte.

Worin besteht nun aber diese zweite Auszeichnung? Sie ist ausgedrückt in den dreimal wiederholten Worten: weide meine Lämmer, weide meine Schafe, die wir also einer weitern, wiewohl nicht schwierigen Erklärung zu unterwerfen haben. Was nun diese Worte betrifft, so weiß jeder Leser der Evangelien, daß Christus mit diesem Bilde gerne die Gläubigen überhaupt, auch das jüdische Volk in seiner Verlassenheit ohne tüchtige Führer und Lehrer bezeichnet, Matth. 9, 36; 10, 6; Marc. 6, 34. Im engern Sinne bezeichnet er aber seine eigenen Anhänger oder seine Kirche als seine Schafe, sich selbst aber als den guten Hirten, und führt diese Vergleichung in allen Beziehungen durch, Joh. 10, 1—16, wo er schließt: ich habe auch noch andere Schafe, die nicht aus diesem Stalle sind; auch die muß ich herbeiführen, und sie werden meiner Stimme folgen, und es wird Eine Heerde, und Ein Hirte seyn. Indem also Christus, der selbst der oberste Hirte ist, dem Petrus aufträgt, seine Schafe zu weiden, bestellt er ihn zum Hirten seiner Kirche. Hierbei lassen wir die Ausdeutung der Worte — ἀρνία und πρόβατα, Lämmer und Schafe, — wornach jene die Laien

oder das Volk, diese die Apostel und Bischöfe bezeichnen sollen, als im Sprachgebrauche nicht begründet, dahin gestellt seyn, und beschränken uns auf die einfache Bemerkung, wie Lämmer und Schafe zusammen die ganze Schafheerde bilden, so bezeichnen sie im bildlichen Ausdrucke die ganze Kirche. Der Vorzug des Petrus besteht also darin, daß er zum Hirten der ganzen Kirche bestellt wurde [1]). — Was ist aber das Amt des Hirten? die Heerde auf gute Weide zu führen (βόσκειν), und sie überhaupt zu leiten und zu beschützen (ποιμαίνειν). Das letztere Wort im Besondern, hat von den ältesten nomadischen Zeiten her die doppelte Bedeutung gehabt, die Heerden zu weiden, und Völker zu regieren, in welchem letztern Sinne es schon bei Homer gebraucht wird.

Dagegen erwiedern aber die Feinde des Primates: durch jenes Gespräch habe Christus dem Petrus keineswegs einen Vorzug vor den übrigen Aposteln einräumen, sondern ihm nur die Würde und das Amt eines Apostels wieder verleihen wollen, welches er durch seine Verläugnung verloren hatte. Da diese Auslegung zu ihrer Grundlage ein Faktum hat, welches nicht erwiesen, sondern nur erschlossen wird, so müssen wir die Frage aufwerfen und mit aller Schärfe prüfen: ist es denn so gewiß, daß Petrus den Beruf und das Amt eines Apostels durch sein Verläugnen verloren habe? Wir suchen die rechte Antwort durch nachstehende, aus den Evangelien geschöpfte Thatsachen zu gewinnen.

a) Jesus wußte dieß Läugnen so gut voraus, als den Verrath des Judas Iskariot, und dennoch nahm und wählte er den Petrus in die Zahl der Zwölfe. Konnte nun der von Jesus vorgesehene Fall den Petrus nicht um die Aufnahme in die Zahl

1) Ich halte es kaum der Erwähnung werth, daß einige wenige Ausleger die Stelle Galat. 2, 8 mißverstehend, und die geschichtliche Wirksamkeit des Petrus — Apostelg. Kap. 10, und anderwärts verkennend — gegen die Beweiskraft des angeführten Textes die Einwendung vorbringen: der Vorzug, den Petrus in der angeführten Stelle vor den übrigen Aposteln erhalten habe, beziehe sich blos in der Art auf ihn, daß Petrus nur einen Vorzug in den jüdischen Gemeinden haben sollte, wie in der Folge Paulus ihn unter den Heidengemeinden erhielt.

der Zwölfe bringen, so brachte auch derselbe, versteht sich, unter Voraussetzung seiner Reue, ihn nicht um die erlangte Apostelwürde; da beides, sie ihm zu geben und zu nehmen, doch nur von Christus abhing. Nun hatte ihn aber dieser nicht blos unter die Apostel aufgenommen, er hatte ihn auch während seines Umgangs mit ihnen, auf vielfache Weise — wovon später — ausgezeichnet. Sollte dieser Aufwand von Gunst und Freundschaft umsonst gemacht seyn, wenn Petrus seinen Fehltritt sogleich bereuete, wie er auch wirklich gethan hat? Matth. 26, 75; Luc. 22, 61. 62.

b) Gehen wir nun zu diesem Fehltritt selbst über, so hat Petrus mit Rücksicht auf die von Christus so deutlich ausgesprochenen Worte, Matth. 10, 32; Luc. 12, 9 schwer gesündigt, wiewohl man dabei zur Entschuldigung des Apostels anführen kann, daß er in der ersten Ueberraschung durch die Fragen ganz unbefugter Menschen — Luc. 22, 56—59 die volle Bedeutung seines Läugnens nicht begriffen habe, aber fehlten nicht auch die übrigen Apostel, welche sich alle verbargen bis auf Johannes, der aber an der persönlichen Bekanntschaft mit dem Hause des Hohenpriesters einen sichern Rücken hatte? Petrus dagegen vertheidigte anfänglich seinen Herrn mit dem Schwerte, und als dieser selbst ihm die Gegenwehr untersagte, folgte er ihm doch auch in der Stunde seines Leidens überall nach. Auch machte Jesus, da er vor seinem Leiden von dieser Sache sprach, durchaus keinen Unterschied zwischen der Schwäche des Petrus und jener der andern, sondern er sagte ganz allgemein: ihr werdet euch Alle an mir ärgern diese Nacht. Denn es steht geschrieben: ich will den Hirten schlagen, und die Schafe der Heerde werden zerstreuet werden, Matth. 26, 31; und bei Luc. 22, 31. 32: Simon, Simon! sieh! der Satan hat euer begehrt, um euch, wie den Waizen zu sichten. Ich aber habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht erlösche. Wenn nun die Schwäche der übrigen Apostel ihnen an ihrem künftigen Berufe nicht geschadet hat, sollte Petrus denselben verloren haben?

c) Doch wir wollen die Sache noch genauer untersuchen und ragen: Wie verhielt sich denn Christus, wie verhielten sich die

Apostel und übrigen Jünger gegen Petrus nach seinem Falle? Als Christus den Frauen am Grabe sich zeigte, sagte er ihnen ausdrücklich: gehet, saget seinen Jüngern und dem Petrus, er gehet euch voraus nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen, wie er gesagt hat. Petrus wird also hier von Christus ausdrücklich genannt neben den Jüngern, und zwar nicht blos, um dadurch ihn noch als Apostel zu bezeichnen, sondern um ihn, wie sonst, auszuzeichnen, Marc. 16, 7. Nach Lucas, 24, 34 und 1 Corinth. 15, 5 war Christus dem Petrus allein erschienen, und zwar noch früher, als er sich den übrigen Aposteln zeigte. — Petrus war auch unzertrennlich bei den Aposteln nach dem Tode Christi, und eilte, der erste, auf die Nachricht der Frauen — Luc. 24, 12, zum Grabe. Nach Joh. 20, 2 war Magdalena gekommen, und hatte dem Petrus und Johannes erzählt, was sie gesehen, und beide eilten zum Grabe. Sie hielt also den Petrus auch jetzt noch für den ersten. In der Scene bei Joh. 21, 1—15 erscheint Petrus unter den Aposteln wie sonst, als das Haupt, und unmittelbar darauf erklärt sich Christus gegen ihn auf die Weise, die wir eben in Untersuchung ziehen. Aus allen diesen Thatsachen erhellt also, daß Petrus in den Augen Christi, wie in den Augen der übrigen Apostel und Jünger das Apostelamt nicht verloren hatte, folglich auch einer Wiederverleihung desselben nicht bedurfte.

d) Nachdem also die falsche Voraussetzung der obigen Behauptung als die Grundlage derselben beseitigt ist, fällt diese in sich selbst zusammen. Wir wollen demnach den Inhalt unserer obigen Stelle nochmals kurz zusammenfassen, und stellen die Frage jetzt ganz allgemein: Bezeichnen die Worte Christi blos das einfache Apostelamt, oder bezeichnen sie mehr? Offenbar das Letztere. Jesus erklärt den Petrus zum Hirten seiner Schafe, er räumt ihm also seine Stelle ein, und wie die bildlichen Ausdrücke anderwärts, so bezeichnen sie auch hier im weitern Sinne zwar alle Gläubigen, aber in einem nähern oder engern die Apostel. Christus bestellte also durch die in Frage stehenden Worte den Petrus zum Hirten aller Gläubigen, aber in einem engern Sinne

auch zum Hirten über die Apostel an seiner Statt. Oder wo gab er den andern dieselbe Gewalt mit denselben Worten?

§. 46.

Die dritte Beweisstelle. Luc. 22, 31. 32.

Als die Leidensstunde Christi immer näher herannahte, hielt er es für nothwendig, seine Apostel auf die Versuchung aufmerksam zu machen, in welche sie alle nun gerathen würden, Matth. 26, 31; Marc. 14, 27. In unserer Stelle wandte er sich aber im Besondern an Petrus und sprach: Simon, Simon! siehe, Satan hat eurer begehrt, um euch, wie den Waizen zu sichten. Ich aber habe für dich gebeten, daß dein Glauben nicht erlösche. Wenn du also dich einmal wieder bekehret hast, so stärke deine Brüder. Diese Stelle wird wegen ihrer Aehnlichkeit mit denen bei Matthäus und Marcus von einigen Kirchenvätern auf alle Apostel gedeutet, es ist aber doch aus ihrem besondern Inhalt und dem Contexte klar, daß sie zunächst von Petrus zu verstehen ist.

Der Sinn der Worte selbst kann nicht leicht mißverstanden werden. Nachdem Christus den Petrus auf die Versuchung aufmerksam gemacht und gewarnt hatte, setzt er der Belehrung zugleich eine Tröstung bei. Man könnte hier bei den Worten: ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις σου, die Frage aufwerfen: ob Petrus, indem er den Glauben an Christus äußerlich verläugnete, denselben auch innerlich verloren habe? Die ältern Schriftausleger, nämlich die Kirchenväter, sind hierüber nicht einerlei Meinung; Ambrosius z. B. behauptet das Letztere, Chrysostomus verneint es. Am richtigsten wird man die Stelle wohl verstehen, wenn man tiefer in die Bedeutung des Glaubens selbst eingeht. Der Glaube nämlich ist im dogmatischen Sinne ein inneres Gnadengeschenk Gottes, welches die Seele des Gläubigen ganz durchdringt, und dadurch stäts und bleibend als ἕξις oder habitus in derselben vorhanden ist, wenn sie sich auch gerade weder in Worten noch Thaten ausspricht. Dieser Unterscheidung gemäß kann also innerlich die gläubige Stimmung noch vorhanden seyn, wenn nicht nur kein Zeichen desselben äußerlich gegeben, sondern auch Worte

gesprochen werden, die das Glaubensbekenntniß verneinen. Diese psychologische Bemerkung vorausgesetzt, finden wir noch folgende Bestätigungen dafür, daß in Petrus seiner Verläugnung Christi ungeachtet der innerliche Glaube noch fortgedauert habe: erstens seine Glaubensfestigkeit, von welcher wir schon bei der Stelle Matth. 16, 16 gehandelt haben; sodann nach der Verläugnung die schnelle Reue; es bedurfte nur eines einzigen Blickes von Christus, um dem Petrus bittere Thränen über seine Sünde auszupressen, Matth. 26, 75; Luc. 22, 62; endlich der Auftrag, den ihm Christus in der Voraussicht seines Läugnens in unserer Stelle ertheilt, ein Auftrag, der sich wohl psychologisch nicht rechtfertigen ließe, wenn in Petrus der Glaube auch innerlich, non actu solum, sed etiam habitu erloschen wäre. Denn dieser Auftrag besagt nichts Geringeres, als daß Petrus nach seiner Umkehr — ἐπιστρέψας soviel als μετανόησας — die übrigen Apostel im Glauben und in ihrer ganzen Berufstreue stärken sollte, wozu unstreitig kein geringeres Maß von Glauben gehörte, als derselbe Apostel Matth. 16, 16, und schon vorher Joh. 6, 69. 70 bewiesen hatte. Dieß ist der Auftrag des Petrus; was setzt aber die Vollziehung desselben voraus? unstreitig eine höhere Auctorität von Seite des Petrus, um das Recht zu haben, Ermahnungen zu geben, und zugleich eine Aufsicht über die Brüder, um bemerken zu können, ob sie einer Stärkung bedürfen. Darin besteht demnach der Vorzug, welchen Christus in der angeführten Stelle dem Petrus ertheilt hat.

Wir führen hier noch mehrere in den Evangelien vorkommende Auszeichnungen des Apostels an, welche zwar unmittelbar für sich keinen Beweis für seine höhere Stellung im Apostelamt enthalten, aber es doch erklären, warum ihm Christus eine solche verlieh, und er sich dazu eignete; sie enthalten also wenigstens eine Hinweisung auf den ihm später verliehenen Primat. — Ueberall nämlich, wo die Namen der zwölf Apostel zusammengestellt werden, ist Petrus der Erste genannt, Matth. 10, 2; Marc. 3, 16 ff.; Luc. 6, 13 ff. — Ebenso ist er der Erste in dem engern Kreise der Vertrauten mit Johannes und Jakobus, welche Christus in den wichtigsten Momenten seines Lebens als auserwählte Zeugen zuzog; so bei seiner Verklärung, Matth. 17, 1 ff.; so bei der letzten Passahfeier, wo er und

Johannes den Auftrag erhalten, das Mal zu bereiten, Luc. 22, 8; so endlich in der entscheidenden Stunde vor seinem Leiden, wo er ebendieselben zwei Jünger mit sich an den Oelberg nimmt, um mit ihm zu wachen und zu beten, Matth. 26, 37 ff. Auch sonst richtet Christus die Rede an Petrus, wenn auch ihr Inhalt alle Apostel angeht, Matth. 17, 24; Luc. 22, 31; Joh. 18, 11; — und hinwieder antwortet Petrus auf die Frage des Herrn im Namen der Uebrigen, Matth. 16, 16; Luc. 8, 45; Joh. 6, 69; oder er fragt im Sinne derselben, Matth. 19, 27; Luc. 12, 41; Joh. 13, 36. Daß Christus für Petrus wie für sich selbst die Tempelsteuer (die Doppeldrachme) bezahlt, Matth. 17, 23—26, ist von minderer Bedeutung, als daß er nach seiner Auferstehung dem Petrus zuerst vor allen Andern erscheint; Luc. 24, 33. 34; 1 Corinth. 15, 5. — Diese Auszeichnungen gründen sich nicht darauf, weil er der Erste der Berufenen gewesen wäre, Andere waren ältere Schüler; auch nicht gerade auf ein besonderes inniges Freundschaftsverhältniß zwischen Christus und ihm, in dieser Beziehung nennen die Evangelien Johannes den Jünger, welchen der Herr lieb hatte, und der beim letzten Abendmale an seiner Brust ruhen durfte. Was ist es also, um dessen willen Christus den Petrus so auszeichnete? Es kann überhaupt nichts Persönliches, es können nur objective Bestimmungsgründe gewesen seyn, welche den Herrn bewogen, ihn vor den Uebrigen auf solche Weise auszuzeichnen. Ein anderer objectiver Grund läßt sich aber aus den Evangelien nicht herausfinden, als die besondere Bestimmung und das besondere Amt, welches ihm Christus in seiner Kirche, und über die Apostel selbst zugedacht hatte. So werden jene Auszeichnungen nur durch diesen Vorzug als Vorandeutung desselben erklärbar, und bestärken uns umgekehrt in der Ueberzeugung von diesem Vorzuge.

§. 47.

Worin besteht also der Primat des Petrus?

Wir müssen hier die Auszeichnungen, welche Christus den erläuterten Schriftstellen zufolge dem Petrus bei verschiedenen Anlässen verliehen hat, auf bestimmte Begriffe zurückführen, um einen ebenso

bestimmten Begriff von seinem Primat im Ganzen zu gewinnen, und aussprechen zu können, was er einschließe?

Christus erklärt den Petrus für das Fundament seiner Kirche. In einem Gebäude ist dieses derjenige Theil, an welchen sich alle übrigen Theile anschließen, auf welchem sie ruhen; in ihm liegt der Mittelpunkt der Schwere, der das Ganze hält, und vor dem Einsturze sichert. Was in einem aus materiellen Theilen zusammengesetzten Ganzen der Schwerpunkt, das ist in einem aus geistigen Elementen zusammengesetzten Ganzen, in einer Gesellschaft der einheitliche Mittelpunkt, von welchem die Anregung der gesellschaftlichen Thätigkeit ausgeht, und mit welchem alle thätigen Kräfte, ihrer Besonderheit ungeachtet, in Verbindung bleiben müssen. Dieß auf die besondere christliche Gesellschaft, in ihrer ursprünglichen Form — die apostolische Gesellschaft angewendet, besteht also der Vorzug oder Primat des Petrus darin, daß Christus, indem er ihn das Fundament seiner Kirche nennt, ihn für den Mittelpunkt der Einheit in derselben erklärt, einen Mittelpunkt, welcher schon dem Collegium der Apostel in ihrer anfänglichen Thätigkeit nicht fehlen durfte, und dessen die ganze Kirche in demselben Maße immer mehr bedurfte, in welchem sie sich innerlich und äußerlich erweiterte.

Christus verheißt dem Petrus zuerst und abgesondert die Schlüssel des Himmelreichs mit der Gewalt zu binden und zu lösen. Wir haben §. 33 und 44 gezeigt, daß der erste Ausdruck die oberste Gewalt und ihren Träger, in einem Privathause wie in einer Gesellschaft bezeichnet. Hiermit ist also auch ausgedrückt, daß Christus dem Petrus nicht einen bloßen Ehrenvorzug, sondern einen Primat der Kirchengewalt habe verleihen wollen, einen Primat, wodurch er die oberste Gewalt in der Kirche erhielt, und zum sichtbaren Oberhaupt derselben unter dem unsichtbaren Haupte Christus erhoben wurde. Der Besitz dieser obersten Gewalt steht ohnehin in der engsten Verbindung mit dem Mittelpunkte der Einheit, der seine Bestimmung ohne den Besitz der Central- oder höchsten Gewalt nicht erfüllen könnte.

Was diese oberste Gewalt einschließe, hat Christus vor seinem Leiden und nach seiner Auferstehung in Gegenwart der übrigen

Apostel erklärt. Wenn er hier den Petrus zum Hirten seiner Kirche bestellt, so ist sowohl in diesem Bilde, als in dem Verhältniß Christi zu seinen Gläubigen, in welchem Petrus zum Unterhirten und sichtbaren Stellvertreter ernannt wird, die besondere Gewalt oder vielmehr die besondere Pflicht schon bezeichnet, welche ihm als dem sichtbaren Oberhaupt der Kirche zukommt. Er hat wie ein guter Hirte die Aufsicht über die ganze Kirche zu führen, und sie den Absichten Christi gemäß zu leiten, damit in ihr das Reich Gottes immer mehr in die Erscheinung trete; er hat nach der Ermahnung, die ihm Christus vor seinem Leiden gab, seinen Brüdern, den Mitaposteln, noch eine besondere Aufmerksamkeit zu widmen, und in der Erinnerung, wie er selbst einmal in einem unbewachten Augenblicke gefallen, auch sie vor dem Falle zu bewahren, sie im Glauben und in der Erfüllung ihres Berufes zu stärken. — Der Primat des Petrus sollte also nach den Worten Christi darin bestehen, daß er von den Aposteln (und im weitern Sinne von der ganzen Kirche) als der Mittelpunkt betrachtet werden sollte, an den sie sich anschließen, und mit ihm die Einheit der Kirche bewahren müßten, — als den ersten und obersten Hirten, der mit der Aufsicht und Leitung über sie wie über die ganze Kirche beauftragt ist.

§. 48.

Die Bestätigung unserer Erklärung durch die Apostelgeschichte.

Wenn unsere Erklärung des Primats die richtige ist, so mußte es sich sogleich nach der Himmelfahrt Christi bei der Einführung der Kirche in die öffentliche Erscheinung zeigen. Es war dieß einer der wichtigsten Momente in der Geschichte der Kirche. Christus hatte sich nach ihrer Stiftung wieder in den Himmel erhoben, und konnte ihre öffentliche Einführung nicht mehr selbst sichtbar leiten. Wer übernahm nun seine Stelle, welcher Apostel übernahm es, seinen Brüdern das zu seyn, was ihnen Christus während seiner Sichtbarkeit gewesen war, Leiter, Rath, Mittelpunkt? Die Apostelgeschichte zeigt, daß Petrus dieß war.

1) Er war es, dem das richtige Gefühl beiwohnte, daß, gleichwie Christus ursprünglich zwölf Männer zu Aposteln gewählt hatte,

dieses Zahlverhältniß auch nach dem Austritte des Judas bleiben müsse. Darum erhob er sich noch vor der Ausgießung des heiligen Geistes in der Mitte der Brüder und sprach: lieben Brüder, es mußte das Wort der Schrift erfüllt werden, welches der heilige Geist durch den Mund Davids vorhergesagt hat von Judas, welcher der Wegweiser derjenigen war, die Jesum gefangen nahmen. Er war zu uns gezählt, und das Loos dieses Amtes war ihm zu Theil geworden. Dieser nun erwarb einen Acker mit dem Lohne seines Verbrechens, und erhenkte sich. — — Demzufolge muß einer von den Männern, die bei uns gewesen sind die ganze Zeit, da der Herr Jesus unter uns aus- und einging, von der Taufe Johannis bis zu dem Tage, da er von uns aufgenommen wurde; einer von diesen muß Zeuge seiner Auferstehung mit uns werden, Apostelg. 1, 15—22.

2) Er war es, der am Pfingsfeste in der allgemeinen Begeisterung der Jünger das Wort ergriff, und vor Menschen aller Nationen es öffentlich aussprach: Ihr Männer von Israel! Ihr habt Jesum von Nazaret, einen Mann, dem Gott selbst vor euren Augen Zeugniß gab, durch Kräfte und Wunder und Zeichen, die Gott durch ihn wirkte in eurer Mitte, wie ihr selbst wohl wisset; diesen, der nach dem bestimmten Rathschlusse und der Vorhersehung Gottes dahin gegeben ward, diesen habt ihr durch die Hände der Gottlosen an's Kreuz geheftet und getödtet. Gott aber hat ihn wieder auferweckt, und die Bande des Todes aufgelöset, weil es nicht möglich war, daß er von demselben gehalten würde. — So wisse nun das ganze Haus Israel unfehlbar gewiß, daß ihn Gott zum Herrn und Christus gemacht hat — eben den Jesus, den ihr gekreuzigt habt. — Thut Buße und es lasse sich jeder von euch taufen im Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden, so werdet ihr die Gabe des heiligen Geistes empfangen. Und auf diese Rede des Apostels wurden diejenigen getauft, die sein Wort freudig annahmen, und es wurden an diesem Tage zu den ursprünglichen Jüngern bei dreitausend Seelen hinzugethan. So wurde er in der That das Fundament der Kirche, welche sich an diesem Tage in Folge seines standhaften Bekenntnisses zu bilden anfing. Apostelg. 2, 22—41.

3) Er that durch die Kraft des Namens Jesu, des Nazareners, das erste Wunder zur Bestätigung seiner Predigt, und hielt im Tempel die zweite Rede, ähnlichen Inhalts wie die erste, durch welche die Zahl der glaubenden Männer auf fünftausend anwuchs. Ebend. 3, 2—26.

4) Er vertrat seine Collegen vor Gericht, als sie befragt wurden, aus welcher Macht oder in welchem Namen sie das Volk lehren wollten? Und Petrus wiederholte vor dem hohen Rathe, was er im Tempel gesprochen hatte, er sprach: Höret ihr Vorsteher des Volks und ihr Aelteste in Israel! Da wir heute zur Verantwortung gezogen werden wegen der Wohlthat an einem Kranken, wodurch er gesund worden sey, so sey euch Allen und dem ganzen Volke Israel kund gethan: durch den Namen unsers Herrn Jesu Christi, des Nazareners, den ihr gekreuziget, den aber Gott von den Todten auferweckt hat, durch dessen Namen steht dieser gesund vor euch da. Das ist der Stein, der von euch Bauleuten verworfen wurde, der aber nun zum Eckstein geworden ist. Und es ist in keinem Andern Heil; es ist auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir selig werden könnten. Ebend. 4, 8—12; vergl. V. 19—21.

5) Er bestrafte den Betrug, welchen Ananias und Sapphira an der sich erst bildenden Gemeinde begangen hatten, ebend. Kap. 5. Das that er doch wohl, weil er sich als das Oberhaupt der Gemeinde betrachtete und die Ehrfurcht gegen den heiligen Geist als den unsichtbaren Lenker derselben einschärfen wollte. Ebenso strafte er das Begehren des Magier Simon, welcher die neue Gottesgemeinde dadurch beschimpfte, daß er glaubte, die Gaben des heiligen Geistes könnten mit Geld erkauft werden. Darum sprach Petrus zu ihm: verdammt sey dein Geld mit dir, weil du glaubst, Gottes Gabe lasse sich um Geld erkaufen! Du kannst keinen Theil, noch Erbe an dieser Sache haben, denn dein Herz ist nicht aufrichtig vor Gott. Bekehre dich also von deiner Bosheit, und bitte Gott, ob dir vielleicht dieser tückische Anschlag deines Herzens vergeben werde. Ebend. 8, 18—22.

6) In der ersten Christenverfolgung zu Jerusalem, in welcher Stephanus als Opfer fiel, und in Folge derer sich alle Gläubigen

mit Ausnahme der Apostel, in die Gegenden von Judäa und Samaria zerstreueten, ging Petrus umher, besuchte sie alle, und stärkte die Gemeinden. Ebend. 9, 32.

7) Ihm war es von Gott vorbehalten, auch die ersten Heiden in die neue Kirche aufzunehmen, und die Offenbarung, die er darüber erhalten hatte, mit Nachdruck gegen die Judenchristen zu vertheidigen, welchen eine solche Gemeinschaft nicht einleuchten wollte. Kap. 10. 11. Durch diesen besondern Auftrag an Petrus wollte Christus seine Worte, Matth. 16, 18, auch von der andern Seite erfüllen, indem er der Gründer der Kirche unter den Heiden wurde, wie unter den Juden.

8) Als die Verfolgung des Christenthums sich erneuerte, und Herodes Agrippa Hand an Einige von der Gemeinde legte, und zwar Jakobus, den Bruder des Johannes, mit dem Schwerte hinrichten, den Petrus aber gefangen nehmen und im Kerker strenge bewachen ließ, war die Gemeinde so besorgt für den Gefangenen, daß sie ohne Unterlaß zu Gott für ihn betete. Christus aber befreite das Haupt seiner Kirche auf eine wunderbare Weise aus dem Gefängnisse. Ebend. 12, 1—11.

9) Als nach dem Uebertritte mehrerer Heiden zum Christenthum die Frage zur Untersuchung kam, ob diese sich beschneiden lassen und das Gesetz Mosis beobachten müßten, und zur Erledigung derselben die Apostel und Aeltesten sich versammelten, die Meinungen aber in der Versammlung sehr getheilt waren, stand Petrus auf, ergriff abermals das erste Wort, und gründete auf seine Erfahrungen — Nr. 7 — den Antrag: Lieben Brüder! Ihr wisset, daß schon vor längerer Zeit Gott mich erwählet hat, daß durch meinen Mund die Heiden das Wort des Evangeliums hören und glauben sollten. Und Gott, der Herzenskündiger, gab ihnen Zeugniß, indem er ihnen den heiligen Geist mittheilte, gleichwie auch uns. Er machte also keinen Unterschied zwischen uns und ihnen, indem er durch den Glauben ihre Herzen reinigte. Warum versuchet denn nun ihr Gott, daß ihr ein Joch dem Nacken der Jünger auflegen wollet, das weder unsere Väter, noch wir zu tragen vermochten? Vielmehr glauben wir durch die Gnade des Herrn Jesu Christi selig zu werden, gleichwie auch sie. Kap. 15, 1—11.

10) Diese Beispiele zeigen hinlänglich, welche Stellung Petrus in der neuen Kirche einnahm, und wofür diese ihn ansah. Diese Beispiele sind aus dem Kreise von Jerusalem und Judäa genommen, wir wollen nun aber auch die Ansicht eines Apostels hören, der nicht zu dem Kreise der Zwölfe gehörte, sondern als besonders berufen ein großes Gewicht auf seine besondere Berufung legte; Galat. 1, 1. Er war nach seiner Berufung durch Christus nicht zu den ältern Aposteln nach Jerusalem, sondern nach Arabien gegangen, und von da wieder nach Damaskus zurückgekehrt, wohl in der Absicht, damit es nicht schiene, als habe er sein Evangelium von Jenen empfangen (V. 12.). Aber nach drei Jahren ging er doch nach Jerusalem, nicht um sich dem Apostelcollegium vorzustellen, sondern um den Petrus kennen zu lernen, außer welchem und Jakobus, dem Bruder des Herrn, er keinen der Apostel sah. Er mußte also ebenfalls den Petrus für das Haupt der Apostel, und eine Besprechung mit ihm für nothwendig halten, denn er blieb fünfzehn Tage bei ihm; kein bloßer Ehren-, sondern ein Geschäftsbesuch. Ebend. V. 17—19.

Aus allen diesen Thatsachen geht hervor: a) daß Petrus einen Vorzug unter den übrigen Aposteln auf dem Grunde der durch Jesus erhaltenen Versicherungen sich beilegte; b) diesen in der neuen Kirche bei jeder Gelegenheit geltend machte; c) und daß die Apostel und Gemeinden diesen Vorzug nicht als eine Anmaßung betrachteten, sondern sich demselben unterwarfen.

§. 49.

Diese Grundlage der Hierarchie — §. 43. 44. — muß in der Kirche Christi fortdauern.

Dieß folgt aus der unvergänglichen Fortdauer der Kirche selbst, und ihrer Bestimmung zur allgemeinen Verbreitung, — §. 27.

Wie daher in ihr fortdauern müssen die von Christus gegründeten Anstalten des Lehramts, des Priesterthums und der kirchlichen Regierung — §. 30—32, so müssen auch in ihr stets Organe zur Verwaltung dieser Aemter vorhanden seyn, und diese unter sich in jenem Verhältnisse welches der Natur und

den Zwecken der kirchlichen Gesellschaft angemessen ist, d. h. der von Christus angeordnete Verwaltungsorganismus oder die Hierarchie muß fortdauern. Ein Erlöschen oder auch nur eine Unterbrechung derselben würde die organischen Anstalten der Kirche verwirren oder aufheben, und damit ihre höchsten Zwecke, zu deren Erreichung jene Anstalten als Mittel dienen, blosgestellt werden.

Eine solche Fortdauer liegt aber nicht blos in den Absichten Christi, sie liegt auch in den ausgesprochenen Worten desselben. Wenn er bei seinem letzten Abschied zu den Aposteln sagte: sehet, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt, so können diese Worte mit Rücksicht auf die langsame und eine lange Zeit erfordernde Verbreitung des Evangeliums, keinen andern Sinn haben, als daß an ihre Stelle andere von ihnen berufene Männer mit demselben Berufe treten sollten, und daß er, wie bei ihnen, so auch bei diesen bleiben werde bis an das Ende der Welt. Das Apostolat soll also nach den Worten Christi fortdauern in den Amtsnachfolgern der Apostel. Ebenso, wenn Christus von der Kirche, die er auf Petrus gründen will, sagt, die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen, so gilt von Petrus als dem Fundament der Kirche und ihrem einheitlichen Mittelpunkt dasselbe, was von den übrigen Aposteln; auch er kann als Individuum so wenig bis an das Ende der Welt fortleben, wie sie; und doch sollen die Pforten der Hölle die auf diesem Felsen erbauete Kirche nicht überwältigen. Darum müssen an die Stelle des Petrus ebenfalls andere Männer treten, welchen Christus sein Amt übertragen und seinen Beistand, wie dem Petrus gewähren will; d. h. der Primat als das zur Erhaltung der Einheit und damit zur Erhaltung der Kirche selbst nothwendige zweite Element muß fortdauern, wie das Apostolat. Das erkannten auch die Apostel sehr wohl. Daher ihr Bestreben, sich schon bei ihren Lebzeiten Gehilfen zu ihrer Unterstützung zu wählen, und sie zu würdigen Nachfolgern in ihrem Amte zu bilden; vergl. §. 30. Wie Petrus im Besondern auch für die Fortdauer seiner besondern Gewalt gesorgt habe, wird gleich im Folgenden gezeigt werden.

In Ansehung der Form selbst, in welcher sich die Hierarchie in ihrer Fortdauer darstellen kann, muß der Grundsatz gelten, daß, wie sie sich ursprünglich darstellte in der Vielheit der Apostel, und der Einheit der Person des Petrus, dieses Verhältniß auch in ihren Nachfolgern fortdauern müsse. Was nun zunächst die Form der Vielheit im Apostolat betrifft, so war diese in den ersten Aposteln die einfachste, von Christus nachgebildet der Zwölfzahl der Stämme Israels, Matth. 19, 28. Man begreift aber, daß bei der räumlichen Ausdehnung der Kirche auch diese Vielheit sich immer mehr erweitern mußte, wozu schon die Apostel den Grund legten, indem sie in den einzelnen Gemeinden Aufseher als ihre Stellvertreter bestellten. Der Primat muß aber nothwendig an Eine Person geknüpft seyn, weil nur diese Form die Idee der Einheit der Kirche rein ausdrückt. Zwar lassen sich auch unvollkommene Darstellungen einer (relativen) Einheit denken und die Kirchengeschichte stellt Beispiele davon auf; aber diese relativen Einheitspunkte verlangen immer wieder einen Centralpunkt der Einheit. So z. B. stellt sich die Einheit der Kirche allerdings auch dar in der Form eines Beisammenseyns sämmtlicher Hierarchen in einer einmüthigen Versammlung — einem allgemeinen Concilium, aber dieses selbst muß zum Zwecke seiner Einmüthigkeit einen Mittelpunkt haben; auch ein Ausschuß der Hierarchie kann gewissermaßen sie selbst repräsentiren, wiewohl nur unvollkommen, aber dieser Ausschuß bedarf noch mehr, als das Concilium, einer Anlehnung an den Centralpunkt der kirchlichen Einheit, wenn er die ganze Hierarchie repräsentiren soll.

§. 50.

Das Apostolat dauert fort in dem Episcopat.

Wir haben schon §. 5 ausführlich gezeigt, daß nach dem Tode der Apostel nicht jeder, der etwa dazu Lust oder Eifer gehabt hätte, befugt und fähig gewesen wäre, die Mission derselben zu übernehmen, sondern gleichwie Christus selbst sich nicht eigenmächtig zum Lehrer der Menschen und zum Stifter einer neuen Religion aufgeworfen, sondern von seinem Vater dazu geweihet

und in die Welt gesandt worden war; und ebenso auch seine Apostel sich nicht selbst zu Lehrern gemacht, sondern von ihm dazu berufen, gebildet und in die Welt ausgesandt worden waren; so konnte auch Niemand an ihre Stelle treten, der nicht von ihnen dazu berufen und als befähigt erkannt worden wäre. Es war Eine und dieselbe Mission für das große Werk des Evangeliums, welche ausgehend von dem Vater, zunächst auf Christus, von ihm auf die Apostel, von den Aposteln auf diejenigen überging, welche sie dazu beriefen, wie sie selbst berufen und von dem Herrn durch sein Wort — Joh. 20, 21 ermächtigt waren, wieder Andere zu berufen und zu senden. Auf dieser fortgesetzten Mission und ununterbrochenen Succession beruht die einzig rechtmäßige Verkündung des Evangeliums, die Fortdauer und Ausbreitung der christlichen Kirche.

Auf dem Grunde dieser unbestreitbaren christlich kirchlichen Principien ist es nun leicht, die Frage zu beantworten, wo und in wem das Amt und die Würde der Apostel fortdaure? Es dauert fort in denjenigen, welchen sie es sammt ihrer Mission übertrugen. Und diese sind die Männer, welche von den apostolischen Schriftstellern bald πρεσβύτεροι, bald ἐπίσκοποι genannt werden. Die Apostel bestellten dergleichen Aufseher entweder selbst oder durch ihre Gehilfen: Tit. 1, 5; 1 Timoth. 3, 7; 5, 17—20. Sie verlangten von solchen Männern ausgezeichnete Eigenschaften des Geistes und Herzens; Tit. 1, 6—10; 1 Timoth. 3, 2—7. Das Lehramt wird besonders zu ihrem Berufe gerechnet, Tit. 1, 9—11; sowie die Leitung der Kirche überhaupt; Apostelg. 20, 28. Endlich wird diese Einrichtung überhaupt als eine göttliche, d. h. dem Willen Gottes und Christi gemäße angesehen, denn es ist der heilige Geist, der sie zu Aufsehern bestellt hat, die Kirche Gottes zu leiten, die er sich mit seinem Blute erworben.

Ueber das Verhältniß der beiden obigen Ausdrücke zu einander bemerken wir Folgendes. Als die Apostel zuerst die große Gemeinde zu Jerusalem, und nach ihrem Vorbilde die übrigen Localgemeinden organisirten, gingen sie von den Formen der alttestamentlichen Synagoge aus, und bestellten zur Oberaufsicht und

Leitung der Gemeinden ein Synedrium von Aeltesten. Hierin handelten sie nicht nur als Juden consequent und in Uebereinstimmung mit den Aeußerungen ihres Herrn, der seine Kirche an die Stelle der alten Synagoge setzen wollte, man vergl. §. 18 und 19; sondern auch in Uebereinstimmung mit den naturgemäßen Formen der Verwaltung eines öffentlichen Gemeinwesens, welches nicht durch den Willen eines Einzigen regiert wird, sondern sich selbst regiert, wie auch in den alten Republiken der Griechen und Römer ein Rath der Alten die oberste Stelle in der Regierung einnahm. Wie aber das große Synedrium — Num. 11, 16. 17, und die kleinern oder örtlichen Synedrien — Deuteron. 16, 18 ihren Vorsteher (oder deren zwei, Präsident und Vicepräsident) hatten — Selden. de Synedriis veterum Ebraeorum. Libro II. cap. 6, so mußten auch die christlichen Synedrien einen solchen Vorsteher entweder gleich anfangs erhalten, oder die Nothwendigkeit eines solchen mußte sich bald herausstellen. Dieser Vorsteher führte die Oberaufsicht über den Rath der Alten und die ganze Gemeinde, und der Name ἐπίσκοπος blieb ihm darum ausschließlich eigen. Von dieser aus der Natur der Verhältnisse fließenden Gestaltung der christlichen Presbyterien finden sich bereits Spuren in der apostolischen Zeit. Herodes Agrippa ließ Jakobus, den Bruder des Johannes, mit dem Schwerte hinrichten, Apostelg. 12, 2; warum wohl? weil dieser der Vorsteher des christlichen Synedriums oder der erste Bischof von Jerusalem war. Die Worte: 1 Timoth. 3, 1 und 2; „es ist ein wahres Wort, wer nach dem Amt eines Aufsehers „(ἐπισκοπὴ) strebt, der begehrt ein köstlich Werk; der Aufseher „aber muß tadellos seyn u. s. w." — scheinen sich mehr auf das Haupt des Presbyteriums, als auf ein Mitglied desselben zu beziehen; gewiß aber ist, daß gegen das Ende des ersten Jahrhunderts das Haupt der Gemeinde nicht das Presbyterium, sondern der Bischof war. Denn Johannes wird in der geheimen Offenbarung — Kap. 2. — angewiesen, nicht den sieben Gemeinden in Asien, auch nicht ihren Aeltesten, sondern dem Engel einer jeden zu schreiben, ein Ausdruck, welcher sich erklärt, wenn man sich erinnert, daß Mal. 2, 7 der Hohepriester der Engel des Herrn der Heerschaaren genannt wird, an dessen Stelle also nach der Erklär-

ung des Apostels im neuen Bunde der Bischof als der oberste Priester getreten ist.

Diese Ausbildung des Episcopats muß auch darum schon in der apostolischen Zeit erfolgt seyn, weil wir sie in der nächstfolgenden, der Zeit der apostolischen Väter, nicht nur als bereits bestehend, sondern als göttliche Institution finden. Denn Clemens von Rom sagt in seinem ersten Briefe an die Korinthier, Kap. 42: „nachdem „die Apostel ihre Aufträge empfangen, und durch die Auferstehung „unsers Herrn Jesu Christi eine vollkommene Ueberzeugung erhal„ten, und durch das Wort Gottes im Glauben befestigt worden, „mit der vollen Zusicherung des heiligen Geistes, gingen sie aus, „die Ankunft des Reiches Gottes zu verkündigen. Indem sie nun „durch Länder und Städte predigten, setzten sie ihre Erstlinge, die „sie durch den Geist geprüft hatten, zu Bischöfen und Diakonen „derjenigen, die in der Folge glauben würden." Und dieses nennt Clemens nichts Neues, sondern schon durch den Propheten Jesaia Verkündetes. Die Nachfolge der Apostel ist also göttlicher Anordnung, was Kap. 43 noch weiter aus einander gesetzt wird. Die Bischöfe sollen mit Einstimmung der Gemeinden gesetzt werden, Kap. 44. Ihre Reihenfolge muß ununterbrochen fortdauern, ebend.; vergl. auch Ignat. ad Magn. cap. 4 et 6; ad Philad. cap. 5. — b) Der Bischof wird nicht nur von den Aeltesten unterschieden, sondern immer zuerst genannt, dann die Aeltesten, und so fort die Diakone; Clem. 44, Ignat. ad Smyrn. 8. 12; ad Magn. 6. 13; ad Philad. 7. — c) Die Aeltesten und die Diakone werden, wie die ganze Gemeinde, angewiesen, sich eng an den Bischof anzuschließen, und sich ihm zu unterwerfen. Ign. ad Polyc. 6; ad Ephes. 4; ad Magn. 3 und 13; ad Philad. 1. — d) Selbst die Pflichten der Gläubigen sind andere gegen den Bischof, und andere gegen die Aeltesten; gegen jenen Gehorsam und Unterwerfung, gegen diese und die Diakone Ehrerbietung; Ign. ad Trall. cap. 2 und 3, ad Smyrn. cap. 8. Weitere Zeugnisse aus den folgenden Jahrhunderten für die Bischöfe als Nachfolger der Apostel sind nicht nöthig, da dieser ihr Charakter in der Kirche allgemein anerkannt war.

Wiewohl also die Bischöfe die Amtsnachfolger der Apostel sind, mit allen den Obliegenheiten und Rechten, welche §. 30—34 dar-

gestellt wurden, so unterscheidet sich doch die Wirksamkeit der erstern von jener der letztern durch den Umkreis, innerhalb dessen sie sich äußern kann. Die Wirksamkeit der Apostel hatte den Worten Christi gemäß keine andern Gränzen, als die der Erde, insoweit sie diese im Laufe eines Menschenlebens predigend und Gemeinden stiftend durchwandern konnten; die Wirksamkeit der Bischöfe aber als Aufseher einzelner Gemeinden war auf diesen engern Kreis beschränkt. Dieß war so, weil die Apostel selbst sie als ihre Stellvertreter bei den Gemeinden angestellt hatten, dieß forderten auch die geistigen Bedürfnisse der Gemeinden und die Zwecke der Kirche überhaupt; und darum hat auch diese von den Zeiten der Apostel an die Beschränkung der Bischöfe auf ihren Kreis festgehalten, und durch besondere Vorschriften dafür gesorgt, wenn auch im Laufe der Zeiten die bischöflichen Sprengel, welche sich anfangs auf Einen Ort beschränkten, sich zu größeren Bezirken erweiterten.

In besondern Beziehungen jedoch, und mit Rücksicht auf allgemeine Angelegenheiten der Kirche, erstreckt sich die Wirksamkeit der Bischöfe über die Grenzen ihrer Diöcesen hinaus, und wird der Wirksamkeit der Apostel gleich. Zuvörderst in Betreff der Repräsentation der Kirche, woran alle Bischöfe gleichen Antheil nehmen, wie besonders auf Concilien und auch außer denselben. Zweitens in Beziehung auf Angelegenheiten, welche die ganze Kirche oder große Distrikte derselben betreffen. Diese Angelegenheiten hat jeder Bischof zu beachten, darüber Rathschläge zu geben, überhaupt für das Beste der ganzen Kirche zu wachen; Beispiele einer solchen weiten Wirksamkeit einzelner Bischöfe geben unter andern Ignatius im ersten Jahrhundert, später Cyprianus, und wieder später Augustinus. — Drittens, wenn Jemand die Pflicht hat, sich für die Ausbreitung des Christenthums über die Grenzen der bisherigen Christenheit hinaus zu interessiren, so sind es die Bischöfe. Diese Verbreitung war der erste und Hauptberuf der Apostel, das Missionsgeschäft ist also ein wesentliches ihrer Amtsnachfolger.

§. 51.

Ebenso dauert der Primat des Petrus fort in seinen Amtsnachfolgern. Wo diese zu suchen seyen?

Dieser zweite Satz ist in seiner Allgemeinheit eine einfache, aber nothwendige Folge des Satzes §. 49. Denn wenn der Primat des Petrus fortdauern muß, so kann er nur in denjenigen fortdauern, welche als die von ihm bestellten Nachfolger seines Amtes zu betrachten sind, wie das Apostolat auch nur in denjenigen fortdauert, welchen die Apostel ihr Amt übertragen haben. Die Frage ist also nur: Wo oder an welchem Orte die Amtsnachfolger des Petrus zu suchen seyen? Hier thut es nun vor Allem Noth, die Vorfrage in Untersuchung zu nehmen: ob der Primat, — oder vielmehr die Nachfolge im Primat an einen bestimmten Ort gebunden seyn könne oder müsse?

An sich und nach seiner Bestimmung betrachtet ist der Primat an keinen bestimmten Ort, sondern nur an eine bestimmte Person gebunden; er repräsentirt keinen physischen oder mathematischen Mittelpunkt, welcher nothwendig an einem bestimmten Orte liegt, sondern er repräsentirt den moralischen Mittelpunkt der Kirche, welcher in keinem Verhältniß zum Raume steht. Darum hat Christus selbst wohl dem Petrus den Primat übertragen, aber ihm keinen Ort bezeichnet, an dem er sich aufhalten sollte. Darum hat auch Petrus selbst seinen Wohnsitz häufig gewechselt. Nach der Apostelgeschichte treffen wir ihn bald zu Jerusalem, bald in Samaria, bald in Joppe, bald in Cäsarea; nach dem Briefe an die Galater 2, 11 in Antiochia; nach der übereinstimmenden Tradition zuletzt in Rom. Er war überall, wohin sein Amt oder besondere göttliche Aufträge ihn beriefen; und wo Er war, war auch der Primat.

Aber anders stellt sich die Frage, wenn nicht mehr von Petrus, sondern von seinen Nachfolgern, nicht von dem Primate an sich, sondern von der Nachfolge in demselben die Rede ist. Daß der Primat dem Petrus übertragen worden, wußten die Apostel alle, und auch die ältesten christlichen Gemeinden wußten es, und wir selbst nach achtzehnhundert Jahren wissen es aus den Evangelien

und der Apostelgeschichte; aber wem Er scheidend sein Amt übertragen, das steht in unsern heiligen Schriften nirgends aufgezeichnet, und ist also daraus auch nicht zu entnehmen. Und dennoch ist es nicht nur für uns zum Zwecke unsers theologischen Wissens, sondern für die ganze Kirche um des Primates selbst willen von der größten Wichtigkeit, und war es seit dem Tode des Petrus. Denn sein Primat mußte als eine göttliche Institution fortdauern, Petrus mußte in seinem Amte einen Nachfolger haben, und dieser durfte der Person und dem Zwecke nach nur Einer seyn. Die Kirche selbst mußte wissen, wer und wo er sey, um sich in Einheit an ihn anschließen, sich bei ihm Raths erholen, oder falls er selbst seine Stimme erheben würde, ihn und sein Recht anerkennen zu können. Also schon die bloße Kenntniß des Nachfolgers im Primate ist nicht ohne örtliche Beziehung.

Noch schärfer tritt aber diese hervor, wenn man auf die Legitimität der Nachfolge Rücksicht nimmt. Es ist eine ebenso unstatthafte Meinung, daß es der Kirche zugestanden sey, den Nachfolger des Petrus zu ernennen, als die andere es ist, daß es der Kirche zustehe, den Sitz dieses Nachfolgers von seinem ursprünglichen Ort an einen andern zu verlegen. Wie die Anstalt des Primates selbst eine göttliche Einsetzung ist, so auch die legitime Fortsetzung oder Nachfolge in demselben; wie der Primat dem Petrus von Christus übertragen worden, so damit auch das Recht, für die sichere und feste Nachfolge in seinem Amte zu sorgen. Die Befugniß und die Pflicht desselben in seiner Sphäre kann doch keine geringere seyn, als die der Apostel in der ihrigen; nun sorgten und setzten aber die Apostel selbst die Nachfolger in ihrem Amte; folglich hatte auch Petrus Befugniß und Recht, für seinen Amtsnachfolger zu sorgen, und nur diejenige Nachfolge, welche seinem Willen und seinen letzten Dispositionen gemäß ist, ist auch eine legitime. Der legitime Nachfolger des Petrus ist also dort zu suchen, wo Petrus ihm seinen Sitz angewiesen hat.

Dieß führt uns nun zu dem Orte selbst. Dieser Ort kann nämlich nur dort seyn, wo Petrus zuletzt gelebt, gewirkt und vollendet hat. Nur hier kann er die letzten Dispositionen in Betreff seines Nachfolgers getroffen, diesen Ort selbst kann er nur

darum zu seinem letzten Aufenthaltsorte gewählt haben, um damit anzudeuten, wo man nach seinem Hinscheiden seinen Nachfolger suchen sollte. Zu diesem Schlusse sind wir schon dadurch berechtigt, daß er während seiner Wirksamkeit seinen Wohnsitz öfters wechselte; wo er also seinen Stuhl zuletzt aufrichtete, dort sollte er auch bleiben, und sein Nachfolger sich auf ihm niederlassen. An einen Zufall in dieser Sache kann nur derjenige glauben, welcher sich die Apostel Christi als Leute denkt, die in der Welt sich wie vom Winde umhertreiben lassen, Gott selbst aber als müßigen Zuschauer dieses Spieles mit den Gründern seiner Kirche; wir dagegen erkennen darin nur die Fügung und Leitung dessen, der seine Kirche unsichtbar regiert.

§. 52.

Da nun Petrus in der letzten Zeit seines Lebens der römischen Kirche vorgestanden, und hier seinen Glauben und Beruf mit dem Märtyrertode besiegelt hat.

Wir stellen unsere Behauptung von dem Aufenthalte Petri in Rom, und der Fixirung seiner Nachfolger an die römische Kirche in dieser beschränktern Fassung, weil sie sich vollständig beweisen läßt, und zum Beweise des Primats der römischen Kirche vollkommen zureicht; was darüber ist, wollen wir nachher besprechen.

Den Aufenthalt des Petrus in Rom in der letzten Zeit seines Lebens beweist zunächst der Inhalt seines ersten Briefs. Dieser hat zwar die Unterschrift — Babylon, aber es läßt sich zeigen, daß er in keiner der bekannten Städte dieses Namens geschrieben seyn kann, folglich derselbige als eine symbolische oder metonymische Bezeichnung anzusehen ist. Der Brief kann nicht geschrieben seyn in dem alten berühmten Babylon am Euphrat; denn obwohl seit dem Exil sich viele Juden dort aufhielten, so war doch die Stadt durch die fremden Eroberer, besonders durch Seleucus Nikator, welcher den größten Theil ihrer Einwohner in seine Pflanzstadt Seleucia am Tigris versetzte, immer mehr herabgekommen [1]), der Rest von Juden, welche noch zurückgeblieben waren, wurde gegen

1) Ad solitudinem rediit, schreibt Plinius zu seiner Zeit. Hist. nat. L. III. sect. 30.

das Ende des Cajus Caligula theils von den Babyloniern selbst, theils durch die Pest verjagt und nach Seleucia getrieben, hier aber bald darauf über 50,000 an der Zahl durch Syrer und Griechen niedergemacht — Joseph. Antiqu. L. XVIII, cap. 16. Es ist also nach diesen Vorgängen gegen alle Wahrscheinlichkeit, daß um die Zeit, als Petrus seinen ersten Brief schrieb, in dem alten Babylon eine jüdische Christengemeinde, und eine solche müßte man annehmen, — sich befunden habe, bei welcher Petrus seinen Wohnsitz hätte nehmen können. Wohl wissen wir, daß sich in den folgenden Jahrhunderten nach und nach dort wieder eine bedeutende Judengemeinde sammelte, aus welcher der babylonische Talmud hervorging, aber dieß geht die Zeit nichts an, in welcher unser Brief geschrieben werden konnte, sowie auch das noch ein weiterer Beleg zu unserer Behauptung ist, daß die Kirchengeschichte der ersten Jahrhunderte eine bedeutende christliche Gemeinde in Babylon nicht kennt. — Aber ebensowenig kann an das zweite Babylon in Unterägypten gedacht werden, welches Josephus — Ant. L. II, cap. 5, für eine von Cambyses gegründete Colonie erklärt; denn dieses Babylon war nie bedeutend, sondern wird erst in der römischen Kaiserzeit genannt als ein Castell, in welchem eine der drei in Aegypten stationirten Legionen ihre Standquartiere hatte, also eine Soldatenstadt, in welcher ein Apostel Christi wohl schwerlich seinen Sitz nahm. Es bleibt also nichts übrig, als den Namen Babylon für einen symbolischen zu nehmen, und wie in der Apokalypse und aus denselben Ursachen Rom, die Verfolgerin der Christen zu verstehen. Gegen diese Annahme streitet nicht, daß die ganze Anlage der Apokalypse symbolisch, der Brief des Apostels aber durchweg in einem einfachen belehrenden Tone gehalten ist; ebensowenig hat man nöthig, mit mehrern Erklärern arcana nomina ecclesiarum anzunehmen; es genügt an der angedeuteten Beziehung des heidnischen Roms zu der christlichen Kirche, welche den Verfasser der Apokalypse bestimmte, ihm den Namen der alten Feindin des Volkes Gottes beizulegen, einen Namen, den auch die Leser des Briefs, die auserwählten Fremdlinge der Diaspora wohl verstanden.

Denn der ganze Inhalt des Briefs selbst und nicht blos der symbolische Name der Stadt weist darauf hin, daß der Brief nur

in Rom geschrieben werden konnte. Hug hat in seiner Einleitung in die Schriften des neuen Testaments — Theil II. Seite 498 ff. zw. Aufl. — auf das klarste nachgewiesen, daß die ganze Richtung dieses Briefs auf einen Hauptzweck hinstrebe, die Gemeinden Kleinasiens auf schwere Leiden vorzubereiten, und außer den geeigneten Ermahnungen Muth und Trost einzusprechen; er weist aus einzelnen Stellen nach, wie sie sich auf die Vorboten der großen Neronischen Verfolgung beziehen; auf die Vorwürfe, welche den Christen als Verbrechern gemacht wurden, nach Tacitus odium generis humani; auf Verantwortungen vor Gericht, auf die Verfolgung des christlichen Namens und schwere Leiden wegen desselben; auf die Ausdehnung dieser Leiden über alle Brüder, wo immer sie in der Welt leben; auf den brüllenden Löwen, der umhergehet, und sucht, wen er verschlinge, und welchem man fest im Glauben widerstehen soll. Dieß hat Hug nachgewiesen, und dennoch kommt es ihm wegen des Wortes Babylon nicht zu Sinn, daß Petrus dieß Alles nur wissen und am besten wissen konnte, wenn er sich in Rom selbst befand, dem Orte, wo sich die bevorstehende große Drangsal vorbereitete, wo er Alles selbst hören und sehen konnte. Statt dessen muß nach ihm die Nachricht davon in die orientalischen Provinzen (durch wen?) sich verbreiten, und von hier aus der Apostel am Euphrat über den Zustand und die Besorgnisse der Gemeinde und ihre fürchterlichen Ahnungen Botschaft erhalten, ohne daß er sich aufmacht, ihr zu Hilfe zu eilen. Wie ganz anders, wenn er sich im Mittelpunkte der beginnenden Verfolgung befindet, und durch sein Schreiben die asiatischen Gemeinden auf das vorbereitet, was auch über sie kommen könnte? Außer dieser Beziehung des Hauptinhalts liegen noch einige Besonderheiten in dem Briefe, welche auf Rom als den Ort der Abfassung hinweisen; die erste ist, daß Marcus, der Schüler des Apostels, sich bei ihm befindet, von welchem die allgemeine Tradition behauptet, daß er sein Evangelium zu Rom nach den Erzählungen des Petrus aufgezeichnet, und nachdem derselbe es gebilligt, damit nach Aegypten gereist sey, und die Kirche zu Alexandria (nicht zu Babylon) geordnet habe. Das Zweite sind gewisse Aehnlichkeiten unseres Briefes mit gewissen Ermahnungen in den Briefen an die Epheser und Colosser; nun

hatte zwar Petrus überhaupt Kenntniß von den Briefen des Paulus — vergl. 2. Br. 3, 15. 16, die eben genannten konnten ihm aber aus dem Grunde bekannter seyn, weil sie Paulus während seiner ersten Gefangenschaft in Rom geschrieben.

Wenn wir aber von dem Briefe des Petrus ganz absehen, so ist sein Aufenthalt und sein apostolisches Wirken in Rom (allein oder in Gemeinschaft mit Paulus) durch das übereinstimmende Zeugniß des ganzen christlichen Alterthums über jeden Zweifel festgestellt. Daß Petrus in Rom gelehrt, gewirkt, und den Märtyrertod erlitten habe, bezeugen Ignatius — epist. ad Rom. c. 4; Papias, der auch sagt, daß der erste Brief in Rom geschrieben, und diese Stadt unter dem Namen Babylon zu verstehen sey, — Euseb. hist. eccl. l. II. c. 15; Irenäus adv. haeres. l. III. c. 3; Dionysius von Corinth epist. ad Rom; Cajus, ein Presbyter der römischen Kirche, in seinem Dialog gegen den Montanisten Proklus — bei Euseb. l. II. c. 25; Clemens von Alexandrien in seinen Hypotypposen; Tertullianus — de praescript. c. 36; adv. Marc. l. IV. c. 5; Scorp. c. 12; Origenes l. III.; exposit. in genesin; Cyprianus an vielen Orten; Lactantius de mortibus persecutorum c. 2; instit. divin. l. IV. c. 21; Eusebius hist. eccl. l. II. c. 25. Ueber diese Zeugnisse der ältesten kirchlichen Schriftsteller macht Pearson, der sie in seinem Werke de serie et successione primorum Romae episcoporum wörtlich anführt und kritisch beleuchtet, folgende Schlußbemerkung: Da vom Anfang der Kirche es die einstimmige Ueberzeugung war, daß der heilige Petrus zu Rom das Evangelium gepredigt und gelitten habe; da nie ein kirchlicher Schriftsteller gesagt, daß Petrus oder Paulus an einem andern Orte die Märtyrerkrone empfangen, da endlich Christus selbst dem Petrus die Art seines Todes ziemlich deutlich vorausgesagt, so halte ich diese Zeugnisse der Geschichte für vollkommen glaubwürdig. Wer könnte glauben, ein so großer Apostel habe so im Verborgenen sterben können, daß Niemand den Ort wußte, wo, und die Art, wie er starb? Wer könnte glauben, daß in jener alten Zeit, wo die ersten christlichen Gemeinden sich des Apostels rühmten, der sie gegründet und unterrichtet, keine sich den Ruhm zugeeignet habe, daß Petrus in ihr sein Blut verspritzte? Aber nicht blos den

Aufenthalt und das Martyrium des Petrus in Rom, sondern auch die Gründung und das Episcopat der römischen Kirche durch denselben behauptet die gleiche Tradition, nur mit dem Unterschiede, daß die griechischen Schriftsteller ihm auch hierin wie im Tode Paulus zum Gefährten geben, die lateinischen dagegen die Succession der römischen Bischöfe von Petrus allein ableiten. Was die ersten betrifft, so hat vor allen andern Irenäus — l. III. c. 3 ein Verzeichniß der römischen Bischöfe, als der größten und ältesten und Jedermann bekannten Gemeinde geliefert, einer Gemeinde, welche von den ruhmwürdigsten Aposteln Petrus und Paulus zu Rom gegründet und eingerichtet worden sey. In ähnlicher Weise leitet Eusebius den Episcopat des Clemens, Evaristus, Alexander u. s. w. von Petrus und Paulus ab, l. III. c. 2; l. IV. c. 1; und Epiphanius — haer. 72 schreibt: Zu Rom wurden zuerst Petrus und Paulus zugleich Apostel und Bischöfe, hierauf Linus. Die lateinischen Väter leiten, wie gesagt, die Reihenfolge der römischen Bischöfe von Petrus ab; so Tertullianus de praescript. c. 32; Cyprianus epist. 55; Firmilianus epist. ad Cypr.; Optatus l. II. und l. I. adv. Parmen.; Hieronymus — in Catol.; Sulpitius Sev. hist. sacr. in Neron.; Augustinus epist. 165 ad Generos. Aus derselben Ursache nennen auch die meisten den römischen Bischoffitz die cathedra Petri, wie Cyprianus öfters, Optatus, Firmilianus u. A. Wenn diese Schriftsteller, namentlich die griechischen, von den zwei großen Aposteln sagen, daß sie die römische Kirche gegründet und eingerichtet, so ist das nicht so zu verstehen, als wenn sie hier gleich anfangs gelehrt, und die ersten Bekehrungen von Gläubigen gemacht hätten, welcher Vorstellung, wenigstens was Paulus betrifft, sein eigener Brief an die Römer — 1, 7—11 — widerspricht, sondern es ist zu verstehen, wie die Apostel die von dem Diaconus Philippus zuerst gewonnene Gemeinde zu Samaria — Apostelg. 8, 5—25, und die von Andern zuerst gesammelte Gemeinde zu Antiochia — ebend. 11, 19. 20. geordnet und gefestigt haben. Eine solche Organisation und Festigung war recht eigentlich Sache der Apostel, und konnte erst erfolgen, wenn eine Gemeinde sich bereits gesammelt hatte. Die oben angeführten Zeug-

nisse verlieren daher nichts von ihrem Werthe, wenn Petrus und Paulus erst verhältnißmäßig spät nach Rom gekommen wären.

Wann Paulus zuerst als Gefangener nach Rom kam, wissen wir aus der Apostelgeschichte Kap. 25—28, nämlich im Jahre nach Christus 61; über die Zeit der Reise des Petrus lauten die Berichte verschieden. Eusebius in seiner Chronik, sowohl nach der lateinischen, als der armenischen Uebersetzung sagt: im zweiten Jahre des Claudius reiste der Apostel Petrus, nachdem er zuerst die antiochenische Kirche gegründet, nach Rom; dasselbe sagt Hieronymus in Catal. v. Petrus; das alexandrinische Chronikon aber setzt diese Reise in das sechste Jahr des Claudius; Lactantius endlich schreibt: Cumque jam Nero imperaret, Petrus Romam advenit, et editis quibusdam miraculis, quae virtute ipsius Dei data sibi ab ea potestate faciebat, convertit multos ad justitiam, deoque templum fidele ac stabile posuit; de mort. persecut. c. 2. Nehmen wir bei dieser Verschiedenheit der kirchenhistorischen Angaben die Apostelgeschichte zur Grundlage einer sichern Zeitbestimmung, und setzen wir dabei voraus, wozu wir berechtigt sind, daß wenigstens in ihrer ersten Hälfte die Materien in der Hauptsache chronologisch geordnet seyen, so folgt daraus, daß Petrus von der ersten Predigt des Evangeliums bis zu seiner Gefangennehmung durch Herodes Agrippa — Apostelg. 12, 2 — oder bis in das vierte Jahr des Claudius Palästina nicht verlassen habe, denn wir finden ihn in diesem ganzen Zeitraum mit den mannigfaltigen Angelegenheiten seines Amtes in Judäa und Samaria beschäftigt. Aber nach seiner wunderbaren Befreiung aus dem Kerker verläßt er Jerusalem, und zwar so eilig, daß er sich nicht mehr Zeit nimmt, seine Befreiung dem Jakobus und den übrigen Brüdern selbst zu erzählen, sondern Maria, die Mutter des Johannes Marcus, damit beauftragt, Apostelg. 12, 17. Der Ort, wohin er sich begab, wird nicht genannt, daß er aber nicht in Palästina, sondern außerhalb desselben zu suchen sey, ergibt sich aus dem einzig denkbaren Grunde seiner schnellen Flucht, nämlich um den Nachstellungen des Herodes zu entgehen, der die Absicht hatte, ihn nach dem Osterfeste vor das Volksgericht zu stellen. Wir hätten also die Wahl, an Antiochia oder Rom zu denken, aber die größere Wahrscheinlichkeit spricht für

Antiochia. Hier traf ihn Paulus, als er nach seiner dritten Reise von Jerusalem wieder zurückgekehrt war, wohin er die Liebesgaben der antiochenischen Brüder gebracht hatte, Galat. 2, 10 ff., vergl. mit Apostelg. 11, 27—30. Diese letzte Reise fällt in dieselbe Zeit, (eodem tempore) als Herodes Jakobus, den Bruder des Johannes tödten, den Petrus aber gefänglich einziehen ließ. Außer diesem Zusammentreffen der Zeit spricht auch der im Briefe an die Galater erzählte Vorfall dafür, daß die Accomodation des Petrus, welche zu tadeln Paulus sich bemüßigt fand, nur vor der Apostelsynode und nicht erst nach derselben vorgefallen seyn könne. Denn welchen Begriff müßten wir uns von der sonst bekannten Charakterfestigkeit des Apostelfürsten machen, wenn er Beschlüssen der Synode, die er selbst zuerst beantragt hatte, — Apostelg. 15, 7—11, also zuwider gehandelt, oder wenigstens den Schein veranlaßt hätte, als binde er sich nicht streng an dieselben? Der Aufenthalt des Petrus zu Antiochia fällt also nach chronologischen Kennzeichen, welche in der Apostelgeschichte und dem Briefe an die Galater liegen, in die Zeit zwischen seiner Flucht vor Herodes und der Apostelsynode, wo er bereits wieder in Jerusalem ist, oder auf die christliche Zeitrechnung reducirt, zwischen das Jahr 44 und 51. Dazu kommt, daß die allgemeine Tradition bezeugt, der heilige Petrus habe, nachdem er das Judenland verlassen, die bischöfliche Obsorge der antiochenischen Kirche übernommen, und zwar dieß früher, als er seinen Sitz zu Rom nahm; man vergleiche darüber Eusebius hist. eccl. l. III, c. 22 und 36; Hieronymus in Catal. l. c.; Chrysostomus inscr. act. Nach der eben angegebenen Zeitbestimmung würden auf den Aufenthalt des Petrus in Antiochia ungefähr sieben Jahre treffen, welche Zahl auch Gregor der Große — Epist. L. IV. 57 angibt. — Auf der Synode ist er wieder in Jerusalem, nach dieser Zeit aber verschwindet er aus der Geschichte des Lucas, welcher sich von da an blos mit den Reisen und Thaten des Paulus beschäftigt; diese ganze Zeit also vom Jahr 52 n. Chr. bis zu seinem Tode kann also für seinen Aufenthalt in Rom angerechnet werden. Wann er seine Reise dahin angetreten habe, läßt sich freilich nicht mit Genauigkeit bestimmen; nur ein Fingerzeig liegt darin, daß er auch in Korinth gepredigt haben muß nach 1 Korinth. 1, 12, und zwar vor dem

Jahr Christi 56, in welchem der erste Brief an die Korinthier geschrieben ist, wobei wir mit Wahrscheinlichkeit annehmen können, daß dieß auf seiner Reise nach Rom geschehen sey. Nehmen wir nun dazu die Erzählung des Dionysius von Korinth (um J. 170), welcher in seinem Briefe an die Römer — apud Euseb. L. II. c. 25 sagt, daß Petrus und Paulus zu gleicher Zeit in Korinth gepredigt hätten, so würde die Reise des Petrus nach Rom in das Jahr 53 oder 54 fallen, denn in dieser Zeit lehrte auch Paulus daselbst. Die Beweise, welche man gegen einen so frühen Aufenthalt des Petrus aus dem Briefe an die Römer und den von Paulus in Rom geschriebenen Briefen, die des Petrus nicht erwähnen, hat ableiten wollen, können als bloße argumenta ex silentio positive historische Daten nicht entkräften.

§. 53.

So sind auch die Bischöfe von Rom seine Nachfolger im Primat; — wofür schon das christliche Alterthum sie gehalten hat.

Die Folgerung ist unbestreitbar. Wie der Episcopat des heiligen Petrus zu Rom, für welchen wir die Zeugnisse so eben angeführt haben, auf den von ihm bestellten Nachfolger überging, so auch der damit in seiner Person verbundene Primat. Diese Verbindung rührt von Christus her, und ist darum unzertrennlich; aber auch schon an sich liegt es in der Natur der Verhältnisse, daß nur ein Bischof das Haupt der Bischöfe seyn kann. Wir gehen daher ohne Weiteres zu den Beweisen unsrer historischen These über.

Zuvörderst finden wir, daß schon vom Anfange her der römischen Kirche ein Vorzug vor den übrigen Kirchen eingeräumt wird. Ignatius nennt sie in seiner Begrüßung wörtlich die Vorsitzende, ἥτις καὶ προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ρωμαίων, welcher Ausdruck sich durch den nächstfolgenden προκαθημένη τῆς ἀγάπης (ausgezeichnet durch Liebe) erklärt, also die ausgezeichnete Kirche bedeutet. — Irenäus L. III. cap. 3. nennt sie die größte und älteste, und allen bekannte, von den zwei ruhmwürdigsten Aposteln Petrus und Paulus zu Rom gegründete und eingerichtete Kirche, ad quam ecclesiam propter potiorem princi-

palitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos, qui sunt undique fideles; in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab apostolis, traditio. Es ist unglaublich und nur aus der Scheu vor dem Primat erklärbar, welcher in dieser Stelle der römischen Kirche unwidersprechlich eingeräumt wird, wie viele gekünstelte und widersinnige Erklärungsversuche bei einzelnen aus dem Zusammenhang gerissenen, schlechtlateinischen und darum der Wortklauberei preisgegebenen Ausdrücken angebracht worden sind, in einer Stelle, welche im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden leichtverständlich ist, und den Sinn der unlateinischen Ausdrücke leicht finden läßt. Irenäus, dessen Tendenz in seinem ganzen Werke dahin geht, die Häretiker aus der Tradition zu widerlegen, beruft sich im dritten Buche besonders auf die Auctorität der apostolischen Kirchen, und sagt von ihnen zuerst überhaupt: si de aliqua quaestione disceptatio esset, nonne oporteret ad antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus apostoli conversati sunt, et ab eis de praesenti quaestione sumere, quod certum et re liquidum est? Dann hebt er unter diesen apostolischen Kirchen die römische zuerst mit den Prädikaten hervor, die wir angeführt haben, und fügt dann bei: mit der Tradition und dem Glauben dieser Kirche beschämen wir alle, welche nach ihrem Gutdünken oder aus eitler Ruhmbegierde oder aus Blindheit und Irrthum anders lehren, als man soll. In diesem Zusammenhang ist es nun leicht, die potior principalitas der römischen Kirche zu verstehen. Die apostolischen Kirchen sind wegen ihres Ursprungs ecclesiae principales; wie aber Petrus und Paulus die potiores inter apostolos waren, so kommt auch der von ihnen gegründeten und ausgerüsteten Kirche zu Rom eine potior principalitas zu; und eine natürliche Folge davon ist, daß die übrigen Kirchen und Gläubigen allumher mit ihr im Glauben übereinstimmen müssen, ad quam convenire nach griechischer Form, statt quacum convenire. Es war also eben so sehr gegen den Sinn des Irenäus, bei der potior principalitas an das politische Uebergewicht der Stadt Rom zu denken, als unhistorisch, ja lächerlich, bei dem convenire ein Wallfahren in hellen Haufen (mitten unter Verfolgungen!) oder mit dem ehrlichen Cave eine Beschickung durch Procuratoren anzu-

nehmen. — In gleicher Weise argumentirt auch Tertullianus — de praescript. c. 36. Auch er beruft sich auf die apostolischen Kirchen, auch er fordert die Häretiker auf, die Stifter ihrer Gemeinden und die Reihenfolge ihrer Bischöfe anzugeben, er heißt sie bei den anerkannt apostolischen Kirchen, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum praesident suis locis, wegen der ächten Lehre Nachfrage halten; und nachdem er die berühmtesten Kirchen Asiens und Griechenlands genannt, fährt er fort: si Italiae adjaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est statuta; ista quam felix ecclesia, cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt! Ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis exitu coronatur. — In diesen Stellen, die wir noch mit ähnlichen vermehren könnten, ist zwar nach dem Wortlaute nur von der römischen Kirche die Rede, aber es versteht sich von selbst, daß der Vorzug, welcher dieser Kirche vor den übrigen beigelegt wird, ebenso ihrem Bischofe vor den übrigen Bischöfen zukommt; denn es ist ganz gegen den Geist jener alten Zeit, sich die Kirche ohne den Bischof zu denken, und noch mehr ohne ihn zu handeln, vielmehr bewähren sich nach den obigen Zeugnissen die Kirchen, namentlich die apostolischen, nur durch die nachweisbare Reihenfolge ihrer Bischöfe bis zu ihrem Gründer zurück.

In dieser Beziehung ist es eine weitere Entwickelung des eben dargestellten Vorzugs, und ein Beweis κατα ρητον für den Primat des römischen Bischofs, daß sein Stuhl (oder er selbst) der Stuhl Petri genannt wird. Diese Ausdrucksweise ist vom zweiten Jahrhundert an die allgemeine. Tertullian schreibt: hoc enim modo ecclesia Polycarpum ab Joanne conlocatum refert, sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum itidem; de Praescript. cap. 32. Wenn Cyprianus von der Erledigung des römischen Sitzes durch den Tod des Papstes Fabianus reden will, drückt er dieß so aus: cum Fabiani locus, id est, cum locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret; Epist. 55 und noch an mehrern Orten. Der dem Papst Stephanus sehr abgeneigte Firmilianus getrauet sich doch nicht zu widersprechen, wenn Jener per successionem cathedram Petri habere se praedicat; ep. ad Cypr.

Die Väter von Sardika erklären sich in ihrem Synodalschreiben an den Papst Julius: wie wir allzeit geglaubt haben, so denken wir durch die Erfahrung belehrt auch jetzt: optimum et valde congruentissimum judicabitur, si ad caput, id est, ad Petri apostoli sedem de singulis quibusque provinciis Domini referant sacerdotes. Wir begnügen uns, von mehrern berühmten Kirchenvätern, welche in dem römischen Bischof ebenfalls den Nachfolger Petri anerkennen, blos die Citate anzuführen, nämlich Athanasii epist. ad Solit., Optat. contra Parmenian. L. II; Ambros. de incarnat. L. V; Chrysost. de sacerd. L. II. c. 1; homil. 32 in epist. ad Rom., um bei den Zeugnissen des Hieronymus und Augustinus etwas länger zu verweilen. Als über den Gebrauch des Wortes ὑποστασις, ob man nämlich mit den Orientalen τρεῖς ὑποστασεις, oder wie es die Occidentalen nahmen ὑποστασις = substantia, μια ὑποστασις sagen müsse, Streit entstand, und die antiochenische Kirche unter drei Bischöfen in drei Partheien gespalten war, deren jede sich der Gemeinschaft mit Rom rühmte, fand Hieronymus kein anderes Mittel darüber in das Gewisse zu kommen, als sich in einem ehrerbietigen Schreiben an den Papst Damasus zu wenden, worin er sagt: ideo mihi cathedram Petri et fidem apostolico ore laudatam censui consulendam, inde nunc meae animae postulans cibum. . . . Quamquam igitur tua me terreat magnitudo, invitat tamen humanitas, a sacerdote victimam salutis, a pastore praesidium ovis flagito; Romani culminis recedat ambitio. Cum successore piscatoris et discipulo crucis loquor. Ego nullum primum nisi Christum sequens, beatitudini tuae, id est cathedrae Petri communione consocior, super illam petram aedificatam ecclesiam scio. Quicunque extra hanc domum agnum comederit, profanus est. Siquis in arca Noë non fuerit, peribit regnante diluvio. — Quicunque tecum non colligit, spargit; hoc est, qui Christi non est, Antichristi est. Igitur obtestor per crucifixum, per mundi salutem, ut mihi sive tacendarum, sive dicendarum hypostaseon detur auctoritas, und erklärt dann, daß er (gegen seine frühere Ansicht) bereit sey, nach des Papstes Entscheidung tres hypostases anzunehmen. Epist. 57. Ebenso stark spricht er sich über die Nothwendigkeit des Primats in

seinen Schriften gegen Rufinus, Jovinianus und die Luciferianer aus: propterea inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto schismatis tollatur occasio; contra Jovin. I, 26. Ecclesiae salus in Summi Sacerdotis dignitate pendet, cui si non exsors quaedam et ab omnibus eminens tribuatur potestas, tot in ecclesia orientur schismata, quot sacerdotes. Dial. contra Lucif. n. 9. — Augustinus, obwohl er zu den Vätern gehört, welche in der Stelle Matth. 16, 18 unter πετρα nicht den Petrus, sondern Christus selbst verstehen, sagt doch, daß die Kirche auf den Petrus gebauet worden — tract. in Psalm. 69; er schreibt ihm einen Primat zu: ecce commemorat Cyprianus, quod etiam nos in scripturis s. didicimus, apostolum Petrum, in quo primatus apostolorum tam excellenti gratia praeeminet — de bapt. L. II. cap. 1; ecclesiae Petrus propter apostolatus sui primatum figurata generalitate gerebat personam — tract. 124. In dem römischen Bischof aber erkennt er den Nachfolger Petri: cathedra Petri, cathedra apostolica — epist. 162, contra Julian. L. I. c. 4; und schreibt ihm deßwegen ebenfalls den Primat zu: den von den Donatisten verabscheuten Cäcilianus von Karthago rechtfertigt Augustinus damit, daß er sagt, er habe die Verschwörung seiner Feinde verachten können, cum se videret et romanae ecclesiae, in qua semper cathedrae apostolicae viguit principatus, et caeteris terris, unde evangelium ad ipsam Africam venit, per communicatorias literas esse conjunctum; epist. 162; unter den Gründen aber, die ihn selbst in der katholischen Kirche festhalten, führt er auch folgenden an: tenet me in ecclesia ab ipsa sede Petri, cui pascendas oves suas post resurrectionem Dominus commendavit, usque ad praesentem episcopatum successio sacerdotum — contr. epist. fundam. c. 4. Endlich erkennt Augustinus die Urtheile der Päpste in den Donatistischen und Pelagianischen Streitigkeiten als entscheidende in letzter Instanz an; den Donatisten sagt er, eure Vorfahren haben die Sache des Cäcilianus an den Kaiser gebracht, weil aber Constantin sich nicht getraute, in der Sache eines Bischofs zu entscheiden, übergab er sie zur Untersuchung und Erledigung einer Versammlung von Bischöfen, welche auch zu Rom unter dem Vorsitze des dortigen Bischofs Melchiades stattgefunden hat. Ipsius

Melchiadis ultima est prolata sententia; epist. 162. Dem Pelagius antwortet er: per Papae rescriptum causa finita est, quibus literis hac de re dubitatio tota sublata est; contra epist. Pelag. L. II. cap. 3; und ähnliches dem Julianus von Eklanum in Beziehung auf die Urtheile des Papstes Innocentius; contra Julian. L. I. cap. 4. und Libr. IV.

Einen der unwiderleglichsten Beweise für den Primat der römischen Kirche bilden die Recurse auswärtiger Bischöfe an den römischen, nicht nur weil darin eine thatsächliche Anerkennung seines Primats liegt, sondern weil der allgemeine und insoferne unbestimmte Begriff des Primats dadurch eine sehr bestimmte Bedeutung erhält, nämlich die Anerkennung des römischen Stuhls als der obersten richterlichen Behörde in der Kirche. Diese Recurse beginnen urkundlich schon im dritten Jahrhundert, und das erste Beispiel liefert Privatus, Bischof von Lambesa in Numidien, der auf einer Synode zu Karthago entsetzt, sich nach Rom wandte, um seine Wiedereinsetzung zu erlangen, aber abgewiesen wurde; Cypr. epist. 36; seinem Beispiele folgten bald die spanischen Bischöfe Basilides und Martialis, welche gleichfalls auf einer einheimischen Synode abgesetzt, sich an den Papst Stephanus wandten, und diesen eine kurze Zeit täuschten, bis die statt ihrer eingesetzten Bischöfe Sabinus und Felix mit einem Synodalbericht eben dahin eilten, und die lügenhaften Angaben der Ersteren aufdeckten; Cypr. epist. 67. Der wegen seines Abfalls zu dem Schismatiker Novatianus abgesetzte Bischof Marcianus von Arles wandte sich natürlich nicht nach Rom, dafür aber legte Cyprianus im Namen der gallischen Bischöfe Recurs bei dem Papst Stephanus ein, indem er in einem höchst merkwürdigen Schreiben (epist. 68.) diesen auffordert, ein Ermahnungsschreiben an die Provinz und Stadt Arles zu erlassen, und einen andern Bischof für Marcianus aufzustellen. Die bisher erwähnten Recurse erfolgten aus Ländern und Provinzen, welche nach der Patriarchal-Eintheilung unter dem Patriarchen des Abendlandes standen; weil aber die Metropoliten (wie namentlich Cyprianus) diese Recurse ungerne sahen, und auf der Synode zu Sardika darüber Klage geführt wurde, so ordnete dieselbe das Recurswesen durch ihre Kanones 3. 4. 5, wodurch dem

apostolischen Stuhl das Revisionsrecht vorbehalten, den Provinzialrichtern ihr Ansehen ebenfalls gesichert, und der Frivolität der Recurrenten eine billige Schranke gesetzt wurde. Von anderer Art waren die Recurse, welche im vierten und fünften Jahrhundert auftreten; hier waren es nicht Provinzialbischöfe, welche unter dem Metropolitan- oder Primatialgericht standen, sondern solche, welche auf Patriarchalstühlen saßen, und darum das Urtheil von Provinzialsynoden zu recusiren berechtigt waren. Weil aber gerade in der Annahme und Erledigung solcher Recurse in höherer Instanz der Primat des römischen Bischofs im strengsten Sinne hervortritt, so verschiebe ich die Darstellung dieser Beispiele in den folgenden Paragraphen, welcher von der Ausübung des Primats handeln wird.

Bisher haben wir katholische Zeugnisse für die Anerkennung des römischen Primats angeführt, wir müssen nun diesen auch die der Häretiker folgen lassen, und zwar Zeugnisse, welche wie die vorhergehenden in die Kategorie der thatsächlichen gehören. Es ist nämlich eine merkwürdige Erscheinung in der Kirchengeschichte, daß schon sehr früh und fortwährend die namhaftesten Häupter der Häresien, aus weiten Entfernungen sich an die römische Kirche und ihren Bischof wandten, entweder um das Auffallende ihrer Lehren durch den ausgesprochenen oder stillschweigenden Beifall dieser Kirche zu bedecken und zu rechtfertigen, oder zugleich auch die Aufhebung der in ihrer Heimath über sie ausgesprochenen kirchlichen Censuren zu erlangen. So wandte sich schon Valentinus nach Rom, um hier unter dem Papst Hyginus seine Lehre auszubreiten, ward aber als Irrlehrer erkannt und der Kirchenbuße unterworfen, und ging erst, nachdem er zum zweitenmale mit dem Banne belegt worden, zuerst nach Cypern und dann nach Aegypten zurück; Iren. L. III. c. 4; Tertull. adv. Valent. c. 4. Fast zu gleicher Zeit war Cerdo aus Syrien und Marcion aus dem Pontus in gleicher Absicht nach Rom gekommen; beide waren in ihrem Vaterland excommunicirt worden, Marcion von seinem Vater, der selbst Bischof und gegen alle Bemühungen seines Sohnes unerbittlich war, beide suchten in Rom die Aufnahme in die Kirchengemeinschaft; aber den ersten durchschaute Hyginus bald, und stieß ihn auch seinerseits aus

der Kirche; Iren. L. I. c. 27. Marcion hingegen, der nach Rom kam, als Hyginus eben gestorben war, wurde anfänglich von der Priesterschaft tolerirt, aber nachdem er sich besser zu erkennen gegeben, aller kirchlichen Gemeinschaft beraubt, und ihm sein Opfer zurückgegeben; Iren. l. c.; Tertull. de praescr. c. 30. 51; und adv. Marc. L. I.; Euseb. h. e. L. V. c. 11. — Auch Montanus, nachdem er auf mehrern asiatischen Synoden verurtheilt worden, wandte sich selbst oder durch einige seiner Anhänger an den Papst Victor, der ihm schon literas pacis ausgefertigt hatte, als Praxeas, ein bereits bekehrter Montanist, gleichfalls nach Rom kam, und dem Papste den wahren Sachverhalt aufdeckte, worauf Victor die Anhänger des Montanus ebenfalls ausschloß; Tert. adv. Prax. c. 1. Aber auch dem Praxeas gelang es nicht, die Zustimmung der römischen Kirche zu seinen neuen Irrthümern zu erhalten, er sah sich daher genöthigt, nach Afrika überzugehen; Tertull. l. c.; Euseb. l. c. — Selbst Origenes schickte noch in seinem Alter, als sich die Anschuldigungen der Heterodoxie gegen ihn vermehrten, zu seiner Rechtfertigung sein Glaubensbekenntniß an den Papst Fabianus; Euseb. h. e. VI, 36. Die von der Synode von Saragossa abgesetzten priscillianistischen Bischöfe Instantius und Salvianus, und Priscillianus selbst eilten nach Rom, ut apud Damasum objecta purgarent; Sulpic. Sever. histor. Sacr. L. II. Endlich wie Pelagius und Cälestius die römischen Bischöfe über ihre Lehren zu täuschen gesucht haben, ist aus der Kirchengeschichte bekannt. Doch genug der Beispiele, fragen wir nun nach den Motiven. Was konnte die Häretiker jener frühern Jahrhunderte bestimmen, ihre Zuflucht nach Rom zu nehmen, die Billigung ihrer so verschiedenartigen Lehrsysteme dort zu suchen, die Aufhebung der Kirchenstrafen, in die sie in ihrer Heimath verfallen waren, und die Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft von den römischen Bischöfen zu erlangen? Was konnte sie bestimmen, zu diesen Zwecken so weite Reisen zu machen, aus Aegypten, Syrien, dem Pontus, Kleinasien u. s. w., da sie doch in allen diesen Provinzen alte, berühmte, größtentheils apostolische Kirchen gefunden hätten, an die sie sich hätten wenden können? Auf diese Fragen bleibt nur die entscheidende Antwort: sie wurden hiezu bestimmt durch das

überwiegende Ansehen der römischen Kirche, welches, wenn es ihnen gelungen wäre ihre Absicht zu erreichen, sie siegreich dem ihrer eigenen Kirchen hätten entgegen setzen können; und ich setze bei: dieses überwiegende Ansehen besaß also die römische Kirche notorisch fast von dem Anfange der Kirche selbst.

Ich kann mich nicht enthalten, zu den Zeugnissen der Katholiken und Häretiker auch das der Heiden hinzuzufügen, da es sich ja nur um eine notorietas facti handelt. Paulus genannt von Samosata war wegen seiner Irrlehren von zwei Synoden zu Antiochia im J. 264 und 269 zur Verantwortung gezogen, und auf der letzten abgesetzt worden; da er aber zugleich ein Staatsamt (Ducenarius) bekleidete, und auf den Schutz von Zenobia, der damaligen Beherrscherin von Syrien, rechnen konnte, so achtete er die kirchlichen Censuren nicht, und behauptete sich im Besitze der bischöflichen Wohnung. Erst als der Kaiser Aurelianus auf seinem Zuge gegen Zenobia i. J. 272 nach Antiochia kam, konnte die Gemeinde mit ihrem neuen Bischof Domnus sich an ihn um gerichtliche Hilfeleistung wenden, und der Kaiser that den Ausspruch, das bischöfliche Gebäude sollte demjenigen zufallen, welchen die italischen Bischöfe und besonders der römische für den rechtmäßigen Bischof von Antiochia erkennen würden. Eusebius, welcher h. e. L. VII. cap. 27—30 diese Geschichte erzählt, nennt diese kaiserliche Entscheidung eine vollkommen angemessene. — Das zweite Zeugniß liefert uns Ammianus Marcellinus. Dieser Geschichtschreiber flicht bisweilen Begebenheiten, welche der christlichen Kirchengeschichte angehören, in sein Werk ein, und so auch das standhafte Sträuben des Papstes Liberius, das von den Arianern über Athanasius i. J. 354 und 355 ausgesprochene Verdammungsurtheil zu unterzeichnen; hierüber, wie über das ungestümme Andringen des Kaisers Constantius setzt er nun bei: id enim, nämlich die Verdammung des Athanasius, ille Athanasio semper infestus, licet sciret impletum, tamen auctoritate quoque, qua potiores aeternae urbis episcopi, firmari desiderio nitebatur ardenti, Libr. XV. c. 7. So war also allen geschichtlichen Zeugnissen zufolge der Vorzug des römischen Bischofs eine allgemein bekannte Thatsache, und das war es, was wir beweisen wollten.

§. 54.

Und als welche sie auch gehandelt haben.

Zu dem Bewußtseyn der Christen, ja der Heiden selbst fügen wir das eigene der römischen Bischöfe; wie sie als die oberste kirchliche Behörde allgemein angesehen waren, so betrachteten sie sich selbst als solche, und handelten ihrem Bewußtseyn gemäß. Wenn auch von dieser faktischen Behauptung des Primats in den ersten Jahrhunderten weniger Beispiele vorkommen als später, so erstrecken sie sich doch schon über die hauptsächlichsten Sphären, innerhalb deren die Thätigkeit des kirchlichen Primats seiner Bestimmung gemäß sich bewegen muß, und auch in den folgenden Zeiten sich bewegt hat, nämlich über die Erhaltung der Einheit, der kirchlichen Gebräuche, der Glaubenslehre, und die Ausübung der höchsten kirchlichen Jurisdiction.

Als das erste und älteste Beispiel der römischen Primatialthätigkeit dürfen wir wohl das oberhirtliche Sendschreiben des heiligen Clemens an die Gemeinde zu Korinth anführen, worin er zuerst seinen tiefen Unwillen über den ruchlosen und verabscheuungswürdigen Aufstand ausspricht, den einige wenige verwegene und selbstsüchtige Leute auf einen solchen Grad des Unsinns getrieben hatten, daß der ehrwürdige und ruhmvolle Name der Korinthier gar sehr verlästert wurde; dann aber in der sanftesten Sprache zur Besserung, Eintracht und Frieden ermahnt. Zwar ist dieser Brief eine von der korinthischen Gemeinde durch eine eigene Abordnung erbetene Belehrung, aber was konnte wohl diese Gemeinde bestimmen, Belehrung und Friedensstiftung in dem entferntern Rom, und nicht lieber in dem nähern Smyrna oder Ephesus zu suchen, wo vielleicht der Jünger der Liebe noch lebte, wenn es nicht das höhere Ansehen des Ortes gewesen wäre? Wie also einerseits das Hilfesuchen der Korinthier in Rom einen Beweis für die Anerkennung des Primats des römischen Bischofs enthält, so andererseits das Sendschreiben selbst, Sprache und Ton einen Beweis für das Amtsbewußtseyn des Schreibenden; denn so mild und väterlich ermahnend die Sprache, so ernst zurechtweisend ist sie zugleich, und der ganze Ton nicht der eines aus persönlichem

Zutrauen erbetenen Friedensrichters, sondern der eines von Amtswegen Redenden.

Den zweiten Gegenstand bot dem Hervortreten des römischen Primats der Streit über die Zeit der Osterfeier. In allen kirchlichen Provinzen feierte man nämlich vom Anfange her Ostern als Auferstehungsfest — πασχα ἀναστασίμον — folglich an einem Sonntag, nur die Kleinasiaten, sich stützend auf die Auctorität der Apostel Johannes und Philippus, feierten es an demselben Tage mit den Juden, also am Leidenstage des Herrn — πασχα σταυρωσιμον [1]). Diese Abweichung von dem allgemeinen kirchlichen Gebrauche wurde anfangs nicht beachtet, oder aus Rücksicht für die Judenchristen geduldet, als aber die strengern Verehrer des mosaischen Gesetzes sich als Nazaräer und Ebioniten von den übrigen Christen völlig getrennt hatten, und in eine häretische Opposition gegen diese getreten waren, mußte die Gemeinschaft mit ihnen, wenn auch in einer Ritualsache anstößig erscheinen, und Bewegungen zur Beseitigung des den Kirchenfrieden störenden Gebrauches hervorrufen. An die Spitze dieser Bewegung traten nun die römischen Bischöfe, und zwar zuerst Anicetus 157—161, zu welchem deswegen der hochbetagte Polycarpus eine Reise machte, um sich mit ihm über diesen und andere Gegenstände der Kirchenzucht zu verständigen; Irenaei epist. ad Victorem bei Eusebius H. E. III, 24. Sie konnten sich darüber nicht vereinigen, doch schieden sie im Frieden von einander; aber Soter griff den abgebrochenen Faden von neuem auf, und ließ den Wunsch laut werden, daß doch alle Christen in der Feier des Osterfestes einig werden möchten. Eine neue noch dringendere Aufforderung fand sein Nachfolger Eleutherius (von 171 bis 192) in den montanistischen Händeln; die Montanisten nämlich erklärten den vierzehnten des Mondes Nisan für den Tag, an welchem nach dem Gebote des Parakleten die Osterfeier Statt finden müsse, und Blastus, ein römischer aber montanistisch gesinnter Priester, brachte durch dieselbe Behauptung Zwist und Spaltung in die römische Kirche selbst. Eleutherius

1) Siehe darüber meine neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel. S. 319 ff.

nahm daher eine festere Stellung gegen die Asiaten, und verhinderte sie, das Osterfest in Rom nach ihrer Weise zu feiern, — vergl. Euseb. L. V. c. 24; überließ aber die völlige Ausgleichung des Zwistes seinem Nachfolger Victor. Dieser, ein Mann von energischem Charakter, glaubte mit Recht, daß die ausgesprochene Uebereinstimmung der Kirchen aller Länder das beste Mittel seyn dürfte, die Asiaten von ihrer nun schädlich gewordenen Gewohnheit abzubringen, und hielt deßhalb zuerst selbst eine große Synode von italischen Bischöfen, dann schrieb er — direxit auctoritatem — nach Palästina, Egypten, den Pontus, Osroene und Gallien, daß hier gleichfalls Synoden gehalten werden sollten. So viele Bischöfe, deren berühmtere Namen Eusebius L. V. c. 23 aufbehalten hat, erklärten einmüthig, daß Ostern am Sonntage gehalten werden müsse; auch Polykrates von Ephesus, das Haupt der Asiaten, hielt nach Victors Verfügung eine Provinzialsynode, welche aber einstimmig beschloß, bei ihrer alten Tradition zu bleiben, und Polykrates theilte ihren Beschluß in einem heftigen Schreiben dem Papste mit, der nun die angedrohte Aufhebung der Kirchengemeinschaft vollzog. So stellt die Geschichte des Osterstreites in ihrem vollen Zusammenhange die Bestrebungen des römischen Primats in ein ganz anderes Licht, als die lückenhaften Darstellungen, welche blos die vereinzelte That Victors herausreißen, und selbst diese mangelhaft und verkehrt hinstellen; seit fünfzig Jahren arbeiteten die römischen Bischöfe an der Aufhebung eines der Idee des Auferstehungsfestes nicht conformen Gebrauchs, sie erreichten zwar den Zweck bei den Asiaten nicht, und Victor ließ sich durch das Zureden einiger ehrwürdigen Bischöfe, besonders des Irenäus, bewegen, seine Strenge zu mäßigen; aber sie hatten der allgemeinen Ansicht von der Osterfeier Gelegenheit verschafft, sich auszusprechen, und der Name Quartodecimaner galt von nun an als Bezeichnung eines Irrthums, bis er in einen Ketzernamen überging.

Nicht minder kräftig, wenn gleich nicht mit demselben Erfolge wie Victor, behauptete Stephanus seine Primatialrechte in der Frage über die Giltigkeit der von Ketzern ertheilten Taufe, einer Frage, welche nicht wie die Osterfeier einen Punkt der Disciplin, sondern das Dogma selbst betraf, indem es sich um

die Ausspendung eines Sacraments und die Qualification des Ausspenders handelte. Um den Standpunkt der Frage zur Zeit des so berühmt gewordenen Streites in das rechte Licht zu stellen, ist es nöthig, einen Blick auf die Specialgeschichte der Ketzereien zu werfen. Unter diesen war es außer den judaisirenden Sekten vornehmlich die Gnosis, welche den ersten Zeitraum füllte, und ihre Sitze in Asien und im Orient hatte; die Gnosis trübte aber und entstellte einerseits durch ihre Aeonenlehre, andererseits durch ihren Dualismus den reinen Glauben an die heilige Trinität, die Grundlage und Bedingung der wahren, d. h. giltigen Taufe. Von diesem völlig richtigen Grundsatz und der speziellen Bezugnahme auf die Gnostiker ausgegangen, bildete sich zuerst in Asien der Lehrsatz von der Ungiltigkeit der Ketzertaufe, welcher auf den um das Jahr 235 zu Ikonium und Synnada gehaltenen Synoden auch auf die Montanisten angewandt wurde, als welche durch ihre Sonderlehre vom Paraklet, und die Läugnung des ewigen Reiches Christi die Trinitätslehre verkehrten. Von Asien scheint der Lehrsatz nach Afrika gekommen zu seyn, denn Agrippinus, ein älterer Vorgänger Cyprians, hatte auf einer Versammlung der Bischöfe seiner Provinz die Anordnung gemacht, daß alle, welche von den Häretikern sich zur wahren Kirche wendeten, aufs Neue getauft werden müßten. So war es auf dieser Seite; in Rom dagegen, so wie überhaupt in Italien, hatten Gnosis und Montanismus keinen Eingang gefunden, und so fiel hier die Bedenklichkeit wegen der Taufe der Adepten weg, wobei man überdieß voraussetzen muß, daß sie ein Glaubensbekenntniß ablegten, woraus man ihren Trinitätsglauben erkannte; man begnügte sich daher, solchen die Buße aufzulegen. Diese Ansichten bestanden ohne gegenseitiges Zusammentreffen, bis die Frage nach der Giltigkeit der Taufe der Novatianer, die im Trinitätsglauben und der Verwaltung der Sacramente mit den Katholiken übereinstimmten, die afrikanische Praxis zur Kenntniß des Papstes Cornelius brachte, der deßhalb an seinen Freund Cyprianus schrieb, und ihn zum Festhalten an der alten Sitte ermahnte. Aber in Afrika selbst waren nicht alle Bischöfe der Meinung Cyprians; vielmehr fragten achtzehn numidische und ein mauritanischer Bischof (Quintus) bei ihm an: ob die Taufe aller

Häretiker und Schismatiker ohne Unterschied nichtig sey? Cyprian legte die Frage zweien nach einander gehaltenen Synoden vor, welche seiner Meinung beitraten, und ihre Beschlüsse theilte er in einem bescheidenen Schreiben dem Nachfolger des inzwischen verstorbenen Cornelius dem Papst Stephanus mit, der aber in strengem herrischen Ton antwortete und entschied: siquis ergo a quacunque haeresi venerit ad nos, nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illi imponantur in poenitentiam, cum ipsi haeretici et rel. Wie der Streit sich weiter fortspann, können wir hier übergehen, und wollen nur noch einiges über die Principien des Streites bemerken. Cyprianus ging von dem theoretischen Grundsatze aus: es ist nur Eine Taufe, und diese wird nur in der wahren Kirche gefunden; dabei übersah er aber den objectiven Charakter der Sacramente als von Christus angeordneter Handlungen, welche in ihrer Objectivität auch von Häretikern gehandelt werden können, wie auch der Häretiker selbst in seiner Subjectivität nur soweit außer der Kirche, als er mit ihr im Dissensus ist. Stephanus berief sich einfach auf den Brauch der römischen Kirche, ohne ihn jedoch auf die Apostel zurückzuführen, weßwegen ihn Cyprian für reformabel erklären konnte; außerdem steht sein Ausdruck: de quacunque haeresi — streng genommen mit dem oben angeführten Grundsatz im Widerspruche. Die richtige Entscheidung dieses Streites wurde daher erst durch die nicänische Synode Kanon 19 gegeben. Für den Primat ist er aber dennoch beweisend, weil sich in der Handlungsweise sowohl des mildern Cornelius als des strengern Stephanus die gleiche Ueberzeugung herausstellt, daß sie berechtigt seyen, Neuerungen gegen Disciplin und Dogma selbst an hochstehenden Bischöfen zu rügen, und auf deren Abstellung zu dringen; daß sie mit ihren Bemühungen nicht überall durchdrangen, entkräftet den Beweis nicht, denn wir wollten nur zeigen, daß und wie die römischen Bischöfe ihren Primat geübt haben, nicht aber, daß ihnen überall und immer Folge geleistet worden sey.

Ein willigeres Gehör fand der Papst Dionysius bei dem gleichnamigen Bischofe von Alexandrien (um 257—261). Dieser durch seine Gelehrsamkeit und sein standhaftes Bekenntniß ausgezeichnete Mann, war auch der glücklichste Bekämpfer des Sabellius, der die

Dreipersönlichkeit Gottes in einer neuen Weise zu läugnen versuchte. Dionysius hatte aber in seinen Schriften gegen Sabellius theils einige Sätze, namentlich gegen den Gebrauch des Wortes ὁμοούσιος, aus welchem Sabellius Folgerungen zu Gunsten seines Systems ableitete, theils zur Versinnlichung des Verhältnisses zwischen Vater und Sohn minder passende Vergleichungen aufgestellt, welche Anstoß erregten und eine Anklage gegen ihn bei dem römischen Bischofe bewirkten. Dieser hielt eine Synode, auf welcher die eingeklagten Sätze verworfen wurden, worauf der Papst seinen Amtsbruder in Alexandrien ersuchte, er möchte seine Denkungsart in Betreff dieser Lehrpunkte näher erklären. Dieß that Dionysius, indem er theils die Mißverständnisse und Wortverdrehungen seiner Gegner nachwies, theils seine Uebereinstimmung mit dem allgemeinen Glauben der Kirche darlegte. So fest glaubte der römische Bischof den alexandrinischen zur Verantwortung über Glaubenspunkte auffordern zu dürfen, und so bereitwillig war dieser, die Verantwortung zu leisten. Wenn ein paar Jahre später die antiochenische Synode, welche den Paulus von Samosata absetzte, diesen nicht in Rom, sondern zu Alexandrien anklagte, so stößt dieß den römischen Primat keineswegs um, sondern ist nur consequent, indem es die Stufenfolge der Patriarchen zeigt, wovon wir sogleich das Nähere anführen werden.

Den entscheidenden Beweis für den Primat der römischen Bischöfe liefern nämlich die Recurse (mit Unrecht oder Recht) verurtheilter Bischöfe, nicht blos solcher, welche dem römischen Patriarchat unterworfen waren, und wovon die Beispiele im vorhergehenden Paragraphen angeführt sind, sondern solcher, die dieß nicht waren, ja der Patriarchen selbst, wo also der Recurs die Anerkennung des eigentlichen obersten Primats der Hierarchie einschloß, und die römischen Bischöfe die Anerkennung desselben förmlich forderten. Das erste Beispiel eines solchen Recurses ist der des großen Athanasius. Die Arianer hatten ihn zuerst zu Tyrus i. J. 335 und wiederholt zu Constantinopel i. J. 336 abgesetzt, und als Athanasius sich ihrem Urtheile nicht unterwarf, sondern Miene machte, sich nach Rom zu wenden, ersuchte der arglistige Eusebius durch eine Gesandtschaft den Papst Julius, in dieser Sache selbst zu richten, —

Socrates h. e. II, 11. Julius lud beide Theile vor sich, wer aber nicht erschien, waren die Eusebianer; nachdem also Athanasius und die mit ihm abgesetzten Bischöfe anderthalb Jahre lang gewartet, hielt Julius eine Synode, von welcher die Abgesetzten wieder eingesetzt wurden. Nachdem hierauf die Eusebianer auf der bekannten Synode zu Antiochia den Athanasius und Marcellus von Ancyra abermals abgesetzt, und in einem Notificationsschreiben dem Papste Julius über die Cassation ihres frühern Urtheils Vorwürfe machten, antwortete dieser mit ebensoviel Würde als Schonung, indem er ihnen sagte: ihr mußtet hieher kommen, auf daß die Sache ohne Verzögerung erledigt würde; der Ankläger und der Angeklagte mußten erscheinen. Athanasius, zu dessen Gunsten so viele Zeugen und Thatsachen sprachen, während dem eure Briefe gegen ihn einander widersprechen, mußte ein Jahr und vier Monate bei uns vergebens auf eure Ankunft warten. Das ist weder fromm, noch rechtlich, noch kirchlich. Kennet ihr die Gewohnheit der Kirche nicht, daß man (in solchen Fällen) zuerst an uns schreiben muß, damit hier ein gerechtes Urtheil geschöpft werde. — Auch der Schismatiker und Häretiker Vitalis, den die apollinaristische Parthei zu Antiochia zu ihrem Bischof gewählt hatte, wandte sich nach Rom an den Papst Damasus, um dort ein günstiges Zeugniß gegen die Anschuldigungen der orthodoxen Bischöfe zu erlangen; da er ein dem Anscheine nach ganz annehmbares Glaubensbekenntniß überreichte, verurtheilte ihn Damasus nicht, weil er aber ihm mit Recht mißtraute, übertrug er die genauere Untersuchung dem rechtmäßigen Patriarchen Paulinus, worauf der Betrug des Vitalis entdeckt wurde; Sozom. hist. eccl. VI, 25; Greg. Naz. epist. 11 ad Hellen. Ein weiteres Beispiel ist Maximus, genannt Cynikus, Patriarch von Constantinopel; diesen hatte die dortige Synode im Jahre 381 abgesetzt, weil aber auf derselben der römische Stuhl wie das Abendland überhaupt nicht vertreten war, so recurrirte Maximus an den Papst Damasus, dieser nahm den Recurs an, versammelte eine zahlreiche Synode, und diese antwortete dem Kaiser Theodosius: cum Maximum episcopum in communionem acceperunt nostra consortia (die Sprengel von Rom und Alexandria) quoniam eum constat a catholicis

episcopis ordinatum, nec nos ab episcopatus Constantinopolitani petitione putavimus removendum. Diese Antwort beruht auf demselben Grundsatze, wie das Schreiben des Julius an die Eusebianer. — Berühmter ist der Recurs des großen Johannes Chrysostomus an den Papst Innocentius; bekannt sind die Ursachen, aus welchen die Absetzung dieses allgemein verehrten Bischofs vom Hofe des schwachen Arcadius eingeleitet, von dem ränkevollen Theophilus auf einer Synode zu Chalcedon ad quercum betrieben, und von schwachen oder bestochenen Bischöfen unterzeichnet wurde. Chrysostomus schrieb an den Papst, daß er dieses ungerechte, in seiner Abwesenheit und ohne ihn zu hören abgefaßte Urtheil durch sein Ansehen kassiren, ihn nebst seinen Bischöfen wieder einsetzen, die Schuldigen aber mit den gebührenden Kirchenstrafen belegen möge. Innocentius nahm sich des Verfolgten an, und schrieb an Theophilus: Frater Theophile! nos et te et fratrem nostrum Joannem communionis nostrae esse decrevimus. Si conscientiae confidis, tu quoque judicio accurre ad synodum proxime celebrandam, et illic juxta Nicaeni concilii canones et decreta contende; alios Romana non admittit ecclesia. Zwar stellte sich Theophilus vor keiner Synode, weil sein hoher Protector keine halten ließ, und Chrysostomus starb darüber im Exilium, aber auf die Nachricht seines Todes schrieb Innocentius an den Kaiser einen Brief, welcher anfängt: vox sanguinis fratris mei Joannis clamat ad Deum contra te, o Imperator! er entsetzte den Arsacius, der den Stuhl des Vertriebenen eingenommen, und bewirkte durch seine Standhaftigkeit in Verbindung mit den occidentalischen Bischöfen, daß sieben Jahre nach dem Tode des Chrysostomus sein Name wieder in die Diptycha zu Antiochia, Constantinopel und Alexandrien eingetragen wurde; Palladius de vita Joh. Chrysost.; Theodoret. hist. eccl. V, 34. — Ebenso entschieden wie Innocentius zeigte sich in der Behauptung seiner Primatialrechte Leo der Große in der Sache des Patriarchen Flavianus und der berüchtigten Räubersynode. Flavianus hatte auf einer Synode zu Constantinopel i. J. 448 den Archimandriten Eutyches wegen seiner monophysitischen Irrthümer excommunicirt, und darüber Bericht an Leo erstattet; aber der am Hofe mächtige Eunuche Chrysaphius hielt diesen zurück,

und schickte statt dessen einen ganz andern des Eutyches durch einen Staatsboten nach Rom. Leo gab hierauf dem Flavianus sein Befremden über sein Stillschweigen zu erkennen und forderte ihn zu einem vollständigen Bericht durch eine zuverläßige Person auf: ideo fraternitas tua per idoneam personam plenissima nobis relatione significet et rel. Nachdem nun Flavianus die sämmtlichen Verhandlungen seiner Synode an den Papst geschickt, und um Bestätigung derselben gebeten hatte, erließ dieser ein Synodalschreiben an Flavianus, nebst Briefen an den Kaiser und seine Schwester Pulcheria mit der Anzeige, daß er vier Legaten beauftragt habe, dem von dem Hofe gewünschten Concil beizuwohnen und über die Vollziehung der in seinem Synodalschreiben enthaltenen Sentenz zu wachen. Was auf jenem Concilium (zu Ephesus) vorgegangen, ist bekannt. Auf die Nachricht von diesen Gräueln verwarf Leo Alles, was dort geschehen, und verlangte ein freies und unabhängiges Concilium in Italien, weil er jedoch damit nicht durchdringen konnte, ordnete er seine Legaten mit den nöthigen Instructionen und jenem berühmten Schreiben nach Chalcedon ab, wornach auf dieser Synode die obschwebenden Fragen entschieden, Dioskuros und Eutyches verurtheilt, und Flavians Name restituirt wurde.

Solche Thatsachen sprechen für sich selbst, und es ist eitle Mühe, ihre Beweiskraft durch nichtssagende und sogar alberne Kriteleien entkräften zu wollen: wie daß Melchiades vom Kaiser Constantin den Auftrag gehabt habe, die Sache des Cäcilianus zu untersuchen und zu entscheiden, als wenn nicht gerade darin die Anerkennung des römischen Primats von Seite der Kaiser selbst läge, von welcher in der Folgezeit noch so viele Beispiele vorkommen; daß Athanasius und seine Freunde nicht vom Papst Julius allein, sondern von fünfzig auf der Synode zu Rom versammelten Bischöfen für unschuldig erklärt worden, was auch in den übrigen Recurssachen der Fall gewesen sey, als wenn die römischen Bischöfe jemals und selbst jetzt [1]) ohne Zuziehung einer Synode in wichtigern Sachen

1) Das Cardinalscollegium ist seit seinem Bestehen die permanente Synode des Papstes, und besteht darum aus Bischöfen aller katholischen Länder.

gehandelt hätten, was gegen die ältesten Kanones wäre; daß Chrysostomus im Exilium und Flavianus an seinen zu Ephesus erhaltenen Wunden gestorben sey, als wenn der Primat des Papstes nicht blos darin bestände, das Recht in höchster Instanz auszusprechen, sondern auch alle physischen Gewaltthaten und alle Tyrannei zu verhindern. Doch genug von solchen erbärmlichen Ansichten.

§. 55.

Allmälige Entwickelung des Primats.

Die bisher angeführten Thatsachen enthalten zwar den Beweis, daß die römischen Bischöfe ein sehr entschiedenes Bewußtseyn der von Petrus auf sie übergegangenen höhern Stellung in der Kirche hatten, und daß diese höhere Stellung allgemein bekannt und auch anerkannt war; wenn wir aber jene Aeußerungen der Primatialgewalt mit der Weise vergleichen, wie sie in den Päpsten der spätern Jahrhunderte hervorgetreten ist, so ist es keineswegs zu läugnen, daß jene früheren Aeußerungen mit den spätern sowohl in Ansehung der Zahl als der Ausdehnung fast in keine Vergleichung kommen. Dieß hat denn kurzsichtige Feinde des Papstthums verleitet, die Primatialgewalt entweder im Ganzen oder zum größten Theile für Usurpation zu erklären. Da nun diese Ansicht auf ein gänzliches Verkennen der geschichtlichen Entwickelung der Kirche, und der damit verbundenen Verschiedenheit der kirchlichen Bedürfnisse sich gründet, so ist es hier am Orte, auch auf die Entwickelung des Primats einzugehen, und zu zeigen, warum der Primat in den ersten Jahrhunderten noch nicht vollständig hervortreten konnte, die vielfachen Veränderungen aber in den öffentlichen Verhältnissen der Kirche seine Entwickelung auf eine naturgemäße Weise hervorrufen mußten.

Die ersten Jahrhunderte stellen die Periode der Kirchengeschichte dar, in welcher die Kirche selbst im Großen sich bildete, durch die rasch fortschreitenden Bekehrungen Einzelner zum Christenthum, und die Entstehung neuer Gemeinden. In dieser Periode nahm der heilige Geist, unter dessen Kraft und Thätigkeit Christus seine Kirche gestellt hatte, seine Richtung mehr auf die Peripherie der Kirche

und die Ausdehnung dieser Peripherie, indem er aller Orten empfängliche Gemüther weckte, neue Massen von Gläubigen als die Elemente neuer Gemeinden ansetzte, und diese durch tüchtige Hirten consolidirte; es war also mit andern Worten dieß die Periode, in welcher der heilige Geist durch das erste Glied der kirchlichen Hierarchie, durch die Bischöfe als Nachfolger der Apostel wirkte, und den diesen ertheilten Auftrag: euntes in mundum universum, durch ihre Nachfolger vollzog. So lang dieser Formationsprozeß in seinem Gange war, konnte die Wirkung im Mittelpunkte noch nicht beherrschend hervortreten, seine Kraft zeigte sich nur in einzelnen seltenern Fällen, wo bedeutende Verschiedenheiten in der Disciplin und den mit ihr zusammenhangenden dogmatischen Ideen die kirchliche Einheit störten, und den großen Körper in Bruchstücke aufzulösen drohten; und von dieser Art waren die Fälle, die wir angeführt haben. Dagegen machte die rasche Entwickelung an der Peripherie relative, örtliche Einheitspunkte nothwendig, theils an sich, weil die Wirkung aus der Nähe die schnellste und kräftigste ist, theils weil der Druck und die Verfolgung des Heidenthums eine freie Communication durch die ganze Kirche und mit ihrem wahren Mittelpunkt sehr erschwerte. Solcher relativen Einheitspunkte, die man den primatus dispersus nennen könnte, finden sich denn auch geschichtlich mehrere.

Zunächst die apostolischen Väter. Durch die Apostel kam die Lehre, kamen die Anstalten Christi zu den Völkern, was die Apostel in seinem Namen gelehrt und in der ursprünglichen Kirche eingerichtet, konnte Niemand besser wissen als die unmittelbaren Schüler der Apostel, und das waren die ebendaher genannten apostolischen Männer. Daher das große Ansehen, welches sie in der ganzen Kirche genossen, und der Einfluß, welchen sie in ihrer Umgebung übten, solche Männer waren — in Rom selbst Clemens, der Schüler und Nachfolger des heiligen Petrus, in Syrien Ignatius, in Kleinasien Polycarpus, beide Schüler des heiligen Johannes, und in Gallien Irenäus, der Schüler des Polycarpus. Das Ansehen und der Einfluß dieser Männer war gegründet; er war aber auch nothwendig, weil die Schriften der Apostel noch nicht allgemein bekannt, noch nicht gesammelt und in ein Corpus

vereinigt waren, folglich alles auf der mündlichen Ueberlieferung und der Auctorität lebendiger und glaubwürdiger Lehrer beruhte. Daß man sie als die Säulen der Kirche betrachtete, und sich an sie anschloß, beweisen geschichtliche Data von jedem auf besondere Weise. Wie hochgeachtet Clemens war, zeigt die Sendung der Korinthier an ihn, wie daß Hermas der Verfasser des Hirten — II. B. 2. Ges. angewiesen wird, seine Schrift dem Clemens zu übergeben, um sie an die auswärtigen Städte zu senden, und daß Gnostiker den berühmten Namen mißbrauchten, um ihren Lehren Eingang zu verschaffen; den Ignatius begleitete nicht nur ein Theil seines Klerus und seiner Gemeinde bis nach Rom, sondern die Bischöfe von Kleinasien besuchten ihn während seines Aufenthaltes zu Smyrna, um ihn im Namen ihrer Gemeinden zu begrüßen, und die Briefe, die er aus dieser Veranlassung an sie schrieb, blieben ein Vermächtniß für die ganze Kirche; auch der Name des Polycarpus war hoch angesehen in Asien, und was er dort war, das war sein Schüler Irenäus in Gallien. — Nachdem auch die Schüler der Apostel zu ihren Lehrern heimgegangen, blieben von diesen noch die von ihnen gegründeten Gemeinden, die apostolischen Kirchen als Mittelpunkte für die später entstandenen, von ihnen galt dasselbe, was von den apostolischen Vätern; auch sie hatten Lehre und kirchliche Einrichtungen von den Aposteln unmittelbar empfangen, sie hatten beides treu bewahrt, und Bürgschaft für diese Bewahrung leistete eine nachweisbare ununterbrochene Reihenfolge von Nachfolgern auf dem Stuhle der Apostel. Darum sehen wir in der Geschichte diese Kirchen in das Ansehen der apostolischen Männer einrücken als Zeugen der ächten unverfälschten Tradition, an welche man sich halten, bei welchen man sich Raths erholen müsse, wenn man nicht irren wolle. Auf sie berufen sich daher vom zweiten Jahrhundert an die katholischen Lehrer, wenn sie die neu entstandenen Lehrsysteme und Sekten bekämpfen, auf sie verweisen Irenäus und Tertullianus jeden, dem es darum zu thun ist, die ächten Lehren und Schriften der Apostel kennen zu lernen, die Anschließung an diese empfehlen sie, und halten die Uebereinstimmung mit ihnen für das Kennzeichen der Rechtgläubigkeit. Aber unter diesen Kirchen ragte vom Anfange die römische wegen ihrer Gründung und Leitung

durch die zwei größten Apostel mit einem besondern Vorzug (potior principalitas) hervor, mit welcher deßwegen alle Kirchen, auch die apostolischen, übereinstimmen müssen, wie §. 53 gezeigt wurde. Dieß ist die erste Form, in welcher der römische Primat entschieden hervortritt. In anderer Weise bethätigte die römische Kirche ihre Prärogative einerseits durch die unversehrte Reinerhaltung des Glaubens, indem sich keine Irrlehre in ihr festsetzen konnte, obwohl die Urheber derselben es vom Anfang an stäts versucht hatten, während dem die namhaftesten Ketzereien, welche die Kirche Jahrhunderte lang verwirrten, von den Hauptkirchen im Osten ausgingen; andererseits aber dadurch, daß die römischen Bischöfe, wie es ihrer Stellung an der Spitze der leidenden Kirche gebührte, das Beispiel des standhaftesten Bekenntnisses in den Verfolgungen gaben; von den dreißig ersten Päpsten, von Linus an gerechnet, starben neun und zwanzig den Märtyrertod, der letzte (Eusebius) unter Maxentius im Exilium.

In ein neues Stadium seiner Entwickelung trat der Primat, als durch den Uebertritt Constantins zum Christenthum die Kirche den Frieden erhalten hatte, und dieser ihr eine freiere öffentliche Bewegung, und damit auch größere Versammlungen der Bischöfe gestattete; Zusammentritte derselben in geringerer Zahl hatten zwar schon im zweiten und dritten Jahrhundert stattgefunden, provinzenweise; wie dort entstandene Neulehren oder disciplinare Verschiedenheiten eine authentische Entscheidung zu erheischen schienen; aber diese Entscheidungen nur von einzelnen kirchlichen Bezirken ausgegangen, konnten zunächst auch nur in diesen Geltung haben, allgemeine Geltung aber nur durch die Zustimmung der ganzen Kirche erlangen. Anders, als die Möglichkeit gegeben war, daß sich Bischöfe aus allen Provinzen des römischen Reichs zu gemeinsamen Berathungen und Beschlüssen versammeln konnten; solche Versammlungen stellten unter dieser Voraussetzung die Repräsentation der ganzen Kirche dar, und wurden auch wirklich so betrachtet; darum wurden die Entscheidungen der allgemeinen Concilien in Glaubenssachen zu dogmatischen Symbolen, und ihre Bestimmungen in Sachen der Disciplin zu Kirchengesetzen (Canones). War also neben der Vielheit als der Form des Episcopats die Einheit als

Form des Primats der Kirche wesentlich, (§. 43. 44.) und diese Einheit vermöge der positiven Bestimmung Christi durch Petrus und seine Nachfolger repräsentirt, so mußte jetzt auf den allgemeinen Concilien in Bezug auf ihre Entscheidungen und Gesetze die Wirksamkeit des Primats oder der römischen Bischöfe in die Erscheinung treten, damit die Repräsentation der Hierarchie, welche die Versammlungen darstellten, in ihren beiden Faktoren vollständig würde. Die Weise, in welcher die Päpste ihren Primat auf Concilien geltend machen konnten, war eine zweifache: entweder durch ihre persönliche Gegenwart und Leitung der Verhandlungen, oder durch Vertretung auf denselben und Bestätigung der Beschlüsse. Geschichtlich kommen beide Arten der Betheiligung vor; persönlich gegenwärtig waren die Päpste auf den meisten im Abendlande gehaltenen allgemeinen Concilien, vom ersten im Lateran gehaltenen bis auf das Florentinische; durch Abgeordnete auf den im oströmischen Kaiserthum gehaltenen. Daß sie auf den letztern nicht selbst erschienen, beruhte wohl auf zwei Gründen, einem politischen, nämlich der Eifersucht der beiden Reichstheile und ihrer Beherrscher, welche Eifersucht nicht aufhörte, sondern noch zunahm, als nach dem Sturze des weströmischen Reichs germanische Fürsten an die Stelle der Kaiser getreten waren, und die Päpste in eine politische Abhängigkeit von ihnen geriethen. Der zweite Grund war ein kirchlicher: die Päpste hatten nämlich den dritten Kanon der ersten Synode von Constantinopel wegen seiner rein politischen Motivirung [1]) nicht anerkannt, sie mußten daher die Gelegenheiten vermeiden, bei welchen sie zur Anerkennung desselben gedrungen werden konnten; überdieß durften sie billig Bedenken tragen, ihre gemessene Besonnenheit unangenehmen Conflicten mit der orientalischen Heftigkeit auszusetzen. Aus diesen Gründen beschränkte sich ihre Wirksamkeit auf eine Vertretung durch Abgeordnete und auf die Bestätig-

1) Die Synode erkannte nämlich dem Bischofe von Constantinopel den zweiten Rang nach dem römischen zu, weil er sey der Bischof von Neu-Rom, woraus die Consequenz noch weiter gesteigert werden konnte. Erst Innocentius III. nahm den Kanon auf der vierten Synode im Lateran an.

ung; beides fand keinen Anstand auf der ersten Synode zu Nicäa, welche allein durch ihre Zusammensetzung aus Bischöfen aller Provinzen des römischen Reichs eine wahrhaft allgemeine Kirchenversammlung darstellte. Anders war es schon in dem ersten Concilium von Konstantinopel i. J. 381, welches Theodosius aus Bischöfen seines Reichs zusammen berufen hatte, auf welchem daher nicht Ein abendländischer Bischof, auch kein päpstlicher Abgeordneter anwesend war; Damasus gab darum nur auf dringendes Ansuchen des Kaisers dem daselbst aufgestellten Symbolum seine Zustimmung, ohne sich auf die Kanones einzulassen, Theodoret. V, 9. Für die Synode zu Ephesus, welche über die Sache des Nestorius erkennen sollte, hatte Papst Cölestinus dem Cyrillus Vorsitz und Leitung übertragen, übrigens noch besondere Abgeordnete mit Instructionen dahin geschickt, weßwegen die Bestätigung der Verhandlungen keinem Anstand unterlag. Nicht ganz so verhielt es sich mit der zu Chalcedon gehaltenen Synode; zwar hatte Leo zur Abhaltung derselben seine Zustimmung gegeben, und eine ansehnliche Gesandtschaft abgeordnet, von welcher er in seinem Creditivschreiben sagt: in his fratribus, qui ab apostolica sede directi sunt, me synodo fraternitas vestra existimet praesidere, als aber nach Erledigung der dogmatischen Bestimmungen Disciplinarkanones verfaßt wurden, und die Orientalen die zufällige Abwesenheit der römischen Abgeordneten benutzend, im achtundzwanzigsten Kanon jenem von Constantinopel die Ausdehnung gaben, daß der Bischof von Neu-Rom statt des zweiten Ranges gleiche Rechte mit dem von Alt-Rom haben sollte, widersprachen die Legaten ihrer Instruction gemäß, und Leo wie seine Nachfolger mußten die Bestätigung einem Kanon, welcher der Kirche zwei Centra geben wollte, verweigern. Von den folgenden ebenfalls nationalen oder Reichsconcilien bemerken wir nur, daß mit Ausnahme des zweiten constantinopolitanischen, päpstliche Legaten anwohnten, und die päpstliche Bestätigung von den griechischen Kaisern nachgesucht wurde, bis das vollendete Schisma alle Communikation aufhob.

In dem Abendlande hatten sich inzwischen die öffentlichen Zustände sowohl in politischer als kirchlicher Hinsicht auf eine Weise geändert, die dem Primat des römischen Bischofs zu seiner vollsten

Entwickelung dienen, ja seine Wirksamkeit über die kirchlichen Gränzen hinausführen mußten. Durch die Völkerwanderung war das weströmische Reich zertrümmert worden, und in die Provinzen desselben hatten sich die erobernden Völker getheilt. Dadurch wurden fürerst allgemeine Concilien als sichtbare Repräsentation der Kirche, als oberste dogmatische und gesetzgebende Behörde, unmöglich; denn war es schon bei dem frühern Zustande schwer [1]), die Bischöfe aus den verschiedensten Ländern und aus weiten Entfernungen zusammenzubringen, und stellte darum nach dem nicänischen Concil kein anderes mehr eine wahrhaft allgemeine Kirchenversammlung dar, so war dieß selbst in dem Abendlande wegen der Zersplitterung der Staaten noch ungleich schwerer, und darum kam hier erst im zwölften Jahrhundert (1123) die erste allgemeine Synode im Lateran zu Stande, zur Bestätigung des Wormser Concordats, gegen Simonie und Priesterehe und andere Mißbräuche. Es mußte also eine andere Repräsentation eintreten, welche die Auctorität der großen Kirchenversammlungen übernahm, und wer war dazu berechtigt, als derjenige, der auch auf diesen den Mittelpunkt bildete, von welchem ihre Leitung und die Bestätigung ihrer Beschlüsse ausging? Kein besseres Schicksal hatten die Metropolitansynoden, auf welchen den alten Kanonen gemäß viele kirchliche Gegenstände erledigt wurden; schon die erste Synode von Nicäa hatte verordnet, daß die Bischöfe einer Provinz zweimal im Jahre zu diesem Zwecke sich versammeln sollten, die Verordnung wurde von Zeit zu Zeit wieder eingeschärft, Päpste und Kaiser betrieben sie, aber immer schliefen sie wieder ein; selbst die Reichsversammlungen unter den Karolingern, welche nach ihrer Art Provinzial- oder Landesconcilien darstellen konnten, gingen nach dem Aussterben dieses Hauses ein. In Ermangelung derselben wurden nun die Gegenstände, die hier erledigt werden sollten, an den Papst zur

1) Indem Ammianus den Constantius wegen seiner Sucht, Synoden zu halten, tadelt, bemerkt er auch den Schaden, den sie der Staatspost brachten: ut catervis antistitum jumentis publicis ultro cibroque discurrentibus per synodos, dum ritum omnem ad suum trahere conatur arbitrium, rei vehicularie succideret nervos. XXI, 18.

Entscheidung gebracht, oder er mußte unaufgefordert bessernd, ermahnend oder strafend einschreiten. Die Bischöfe selbst mit ihrem Clerus, aus den germanischen Völkern hervorgegangen, waren ungebildet wie diese, der kirchlichen Gesetze und Theologie größtentheils unkundig, so daß Karl der Große Homilien für sie anfertigen lassen mußte, auch wohl den Lieblingsbeschäftigungen ihrer Landsleute — Krieg und Jagd mehr als ihren Berufspflichten nachhängend; solche fanden es also am bequemsten, in allen schwierigern Vorkommnissen ihres Amtes in Rom anzufragen, und dort sich Belehrung und Entscheidung zu erbitten; oft auch mußten sie, dort verklagt, sich verantworten. So ging der größte Theil der Kirchenverwaltung an die Bischöfe von Rom über. Und Rom selbst schien für die hohe Bedeutung, die es in der neuen christlichen Zeit hiedurch erhielt, von der Vorsehung bestimmt und aufbewahrt gewesen zu seyn. Außerdem, daß, wie bereits gemeldet, die römische Kirche vom Anfange allen übrigen Kirchen durch ihr Beispiel von Rechtgläubigkeit, Ordnung und kirchlichem Frieden, wie ihre Bischöfe den übrigen durch ihren Glaubensmuth vorgeleuchtet, hatte es sich gefügt, daß gerade in dem Zeitraum, während und nach der Völkerwanderung, wo große achtungswürdige Bischöfe immer seltener wurden, den römischen Bischofssitz in einer langen Reihe Männer einnahmen, welche sich einerseits durch kirchliche Wissenschaft auszeichneten, andererseits in altrömischer praktischer Weisheit den Geist der Zeit, die neue Wendung der Welt begriffen, und beide zum Vortheil des Christenthums und der Kirche zu benützen verstanden, Männer, welche durch den Eindruck ihrer persönlichen Würde einen Alarich, Attila und Geiserich von der Verwüstung Roms abgehalten, welche durch ihre Tüchtigkeit den hervorragendsten Naturen unter den fränkischen Herrschern — Pipin und Karl Achtung einflößten, und von ihnen zu Rathe gezogen wurden. Auf diesen geschichtlichen Grundlagen ruht die Entwickelung des päpstlichen Primats in den mittlern Jahrhunderten. Ist es demnach zu verwundern, daß er eine so lange und nachhaltige Einwirkung auf alle abendländischen Gestaltungen ausüben konnte?

§. 56.

Schlußfolgerungen.

Indem wir mit unsrer Darstellung der Stiftung, der innern und äußern Organisation der Kirche zum Schlusse gekommen sind, müssen wir noch einmal auf die letztere, nämlich auf die Regierungsform der Kirche zurückblicken, um aus dem Dargestellten Folgerungen gegen entgegenstehende Ansichten abzuleiten, weil in der Regierungsform jede Gesellschaft, also auch die kirchliche sich nicht nur vollendet, sondern auch ihr eigenthümlicher Charakter sich darin ausprägt; sodann auch darum, weil die kirchlichen Gegensätze sich nicht um die Dogmen allein, sondern auch um die Verfassung bewegen, und was die noch bestehenden Gegensätze betrifft, diese ursprünglich mit der Opposition gegen die Regierungsform der alten Kirche begonnen haben, und ihr Kampf noch jetzt und gerade jetzt am offensten gegen jene Form gerichtet ist. Wir heben daher zum Schlusse aus unsrer bisherigen Darstellung folgende Hauptsätze aus.

1) Christus selbst hat wie die innere Organisation, so auch die Regierungsform seiner Kirche bestimmt, oder die Hierarchie ist (in ihren wesentlichen Bestandtheilen) göttlichen Ursprungs; §§. 35—41.

2) Nach dieser Bestimmung besteht sie wesentlich aus zwei Elementen oder Gliedern, unter welchen dem ersten die unmittelbare und örtliche Verwaltung durch den ganzen Körper der Kirche, dem andern zum Zwecke der Einheit und Aufsicht die Central-Leitung übertragen ist. In der ursprünglichen Gestalt der Kirche erscheint das erste Element als das Apostolat in allen den Functionen, womit Christus die Apostel in gleicher Weise beauftragt, das zweite in dem Primat, welchen er dem Petrus übertragen hatte; §§. 42—49. — In der Zeit nach dem Hingange der Apostel ist ihre Gewalt an die von ihnen bestellten Amtsnachfolger übergegangen, und an die Stelle derselben traten, jedoch innerhalb eines bestimmten örtlichen Wirkungskreises — die Bischöfe; an die Stelle des Petrus aber die römischen Bischöfe als Päpste; §§. 49—55.

3) Diese hierarchische Ordnung ist — als von Christus herrührend, von den Aposteln auf die Kirche vererbt, und von dieser stäts beibehalten — die unveränderliche Grundlage der kirchlichen Regierungsform; vergl. §. 49. Sie hinderte aber die Kirche nicht, ihren Regierungsorganismus durch die Erschaffung noch weiterer Aemter und Dienste zu verstärken, und so sehen wir noch verschiedene hierarchische Grade den von Christus angeordneten, aber in beständiger Abhängigkeit von diesen beigefügt. Die Apostel selbst bestellten für die ersten Gemeinden Aelteste, aus welchen die Bischöfe hervorgingen (§. 50, 2.); und gleichzeitig hatten sie auch dienende Helfer wählen lassen, zunächst für die ökonomischen Zwecke der Gesellschaft, Apostelg. 6. Kap.; welche aber sogleich die Apostel im Lehramt unterstützten; ebend. 7. und 8. Kap., und fortwährend, wiewohl mit veränderter Stellung, in der Kirche bestanden haben; der Umfang ihrer Geschäfte machte in einer gewissen Periode noch Unter-Helfer nothwendig, theils zur Unterstützung jener, theils mit eigenen Geschäften; endlich wurden für die geringeren Dienste noch besondere Kategorien geschaffen, welche wie im weltlichen Dienste der Beamten-Hierarchie beigezählt wurden. Aber auch aufwärts im Körper der Bischöfe selbst bildeten sich allmälig mehrere Abstufungen, wie bei der Ausbreitung der Kirche über die ganze römische Welt das Bedürfniß der kirchlichen Einheit und der Aufsicht über die einzelnen Bischöfe, oder eine Analogie der kirchlichen Bezirke mit der Provinzial-Eintheilung des Staats sie hervorrief, von welchen Abstufungen nur die Metropolitanwürde noch eine faktische Bedeutung behalten hat. Die Aufzählung dieser verschiedenen hierarchischen Grade gehört nicht hieher, wohl aber die Bemerkung, daß die Kirche das Recht hatte, der unveränderlichen Grundlage unbeschadet sie aufzustellen, daß sie zu ihrer Zeit und an ihrem Orte zweckmäßig waren, daß sie aber bei veränderten Verhältnissen eingehen oder modificirt werden konnten, wovon das Eine und das Andere auch geschehen ist.

4) Die Regierungsform der Kirche mit den Regierungsformen der Staaten zu vergleichen, oder nach diesen modeln zu wollen, ist aus mehrern Gründen unstatthaft. Die Regierungsform der Staaten hängt im Allgemeinen von dem Willen der Völker ab, die

Kirche dagegen ist weder durch den Willen der Menschen gegründet, noch ihre Verfassung durch Menschen bestimmt worden, sondern beides ist durch Christus eine göttliche Person und in göttlichem Auftrage geschehen, und Gottes Gedanken sind nicht der Menschen Gedanken. Zur Regierung der Staaten können gewisse Familien durch Erbrecht oder Vertrag oder durch ihre Präpotenz berechtigt seyn; in der Kirche dagegen gelten keine Vorrechte der Geburt, oder des Reichthums oder der Volksgunst, hier verleiht die göttliche Berufung und eigene Tüchtigkeit alle Berechtigung. Endlich zeigt die Vergleichung selbst das Unpassende der Vergleichung; die Verfassung, welche Christus seiner Kirche gegeben, ist keine demokratische, man sehe §. 36; sie ist aber ebensowenig eine aristokratische, weil die Bischöfe der Aufsicht und Zurechtweisung eines gemeinschaftlichen Oberhaupts unterworfen sind; dieses selbst regiert aber ebenfalls nicht monarchisch, weil die Bischöfe als unmittelbare Nachfolger der Apostel ihre Diöcesen selbstständig regieren, und beide — Bischöfe und Papst, an die allgemeinen Gesetze gebunden sind.

5) Aus der von Christus seiner Kirche gegebenen Regierungsform ergibt sich nun auch die Definition derselben, insofern diese Definition, wie die jeder sichtbaren Gesellschaft, ihre äußere sociale Form ausdrücken muß. Die Kirche ist daher die von Christus in göttlichem Auftrage gestiftete Vereinigung der Menschen, welche unter der Leitung der Bischöfe in Verbindung mit dem Mittelpunkte der Einheit sich zur Religion Christi bekennen, und die praktischen Zwecke des Christenthums zu erreichen streben. Durch diese praktischen Zwecke und das Streben nach denselben geht die Definition in die Idee der Kirche zurück, von welcher wir im ersten Hauptstück ausgingen, und die wir im §. 16 zusammenfaßten.

Sechster Abschnitt.

Unvergänglichkeit und Unfehlbarkeit der Kirche.

§. 57.

Inhalt.

Bisher haben wir den Beweis geführt, daß die Kirche in Beziehung auf ihre Stiftung, ihre Zwecke und Mittel, und ihre wesentlichen Verwaltungsformen göttlichen Ursprungs sey; aber sie ist gestiftet für Menschen, und besteht in ihrer sinnlichen Erscheinung aus Menschen; diejenigen, denen Christus seine Stiftung zu weiterer Ausbreitung anvertraute, waren Menschen, und die ihnen in ihrem Amte nachfolgten, waren es ebenfalls; die Kirche ist also eine göttliche Anstalt, aber in menschliche Hände niedergelegt. Vermöge ihrer menschlichen Natur sind daher sowohl ihre Mitglieder überhaupt, als selbst auch ihre Vorsteher dem Irrthum im Denken und der Verkehrtheit im Handeln unterworfen, und je weiter die eine und die andere Art der Verirrung um sich griffe, einer desto größern Gefahr wäre die ganze Kirche ausgesetzt; es könnte sich die christliche Wahrheit und Lehre mehr und mehr aus ihr verlieren, es könnten die praktischen Zwecke des Christenthums an immer Mehrern verloren gehen, und schon dadurch die Absicht Christi vereitelt werden; damit würde aber auch die Kirche selbst aufhören die wahre Kirche Christi zu seyn, ja sie würde, da nach einem innern Naturgesetze jede Stiftung oder Anstalt, wenn sie sich von ihrem ursprünglichen Geist und Zweck entfernt, unvermeidlich ihrer Auflösung entgegengeht, überhaupt aufhören zu seyn, und aus der Welt verschwinden.

Dieß widerspricht jedoch bestimmten Erklärungen Christi, von welchen bereits im ersten Hauptstücke die Rede war, indem er nicht nur seinen Aposteln auftrug, seine Lehre in der ganzen Welt zu verkünden und sie zur allgemeinen oder Weltreligion zu machen, sondern auch dadurch wie durch seine übrigen Heilsanstalten eine allgemeine Entsündigung, eine durchgreifende sittliche Restauration der Menschheit bewirken wollte, was alles ohne eine unvergängliche Dauer und ein stätes Fortwirken der Kirche, in welcher und durch

welche all jenes geschehen soll, sich gar nicht denken läßt. Aber das bleibt neben jenen Erklärungen Christi ebenfalls gewiß, daß die Kirche als ein Verein von Menschen durch ihre natürlich menschlichen Kräfte, durch ihr sich selbst überlassenes menschliches Streben weder eine unvergängliche Dauer in der Welt behaupten, noch sich von Verirrungen aller Art bewahren könnte. Soll sie also dennoch beides, so vermag sie es nur durch eine über ihr waltende, sie beschützende und leitende providenzielle Führung, von welcher die angemessenste, mit ihrem Ursprung consequent zusammenhangende Vorstellung die ist, daß dieselbe göttliche Kraft, dasselbe göttliche Princip, wodurch die Kirche gegründet worden, mit ihr bleibt, und in ihr zu wirken fortfährt für und für. Dieses Postulat stellt die Wissenschaft auf. Unsre Aufgabe wird es daher, dasselbe auch mit positiven Beweisen zu erhärten, und auf dieselbe Weise, mit denselben Mitteln, womit wir den göttlichen Ursprung und die Organisation der Kirche nachgewiesen, das Fortwirken des schaffenden und organisirenden Princips nachzuweisen.

Zwei große Wirkungen sind es demnach, welche das göttliche Princip in der Kirche hervorbringt, erstens ihre Erhaltung, vermöge der die Kirche durch äußere Gewalt nicht untergehen kann; zweitens ihre Sicherstellung vor Verirrungen, welche sie innerlich auflösen und ihrem Untergang entgegenführen würden. Diese Wirkungen als an der sichtbaren Kirche stattfindend, sind wahrnehmbare Thatsachen, das göttliche Princip aber und sein Walten ist ein übersinnliches Faktum, über welches uns nur die Aussprüche und Verheißungen Christi Gewißheit geben können; auf solchen beruht also unsere Beweisführung. Ehe wir jedoch zu ihnen übergehen, müssen wir die beiden in Frage gestellten Begriffe noch genauer bestimmen.

Der Begriff der Unvergänglichkeit, als ein auf Raum und Zeit sich beziehender, und in beiden anschaulicher Begriff scheint keiner besondern Erklärung zu bedürfen: die Kirche, durch Christus gegründet, und durch seine Apostel ausgebreitet, schreitet in ihrer Ausbreitung über die Erde fort bis an das Ende der Zeiten. Wie aber dieser Fortschritt nur ein allmäliger seyn kann, und es noch

jetzt Länder und Völker gibt, welche sie noch nicht in Besitz genommen hat, so ist es an sich auch möglich, daß sie (durch äußere Invasion) auf einer Seite Terrain verliert, während sie auf einer andern Seite neues gewinnt. Solche Erscheinungen bietet die Geschichte dar, aber sie begründen keinen Einwurf gegen die Unvergänglichkeit der Kirche, wie es kein Einwurf gegen die unvergängliche Kraft der Sonne ist, wenn sie sich gewissen Zonen und Klimaten auf Tage und Monate verbirgt, während dem sie anderswo aufgeht.

Der Begriff der Unfehlbarkeit ist nicht immer in seiner Vollständigkeit erfaßt worden. Indem man sich gewöhnte, die Kirche vorherrschend als Lehranstalt zu betrachten, wurde der Begriff der Unfehlbarkeit auf die bloße Untrüglichkeit im Lehren — ecclesia est infallibilis in doctrina fidei et morum, oder noch enger auf die untrügliche Entscheidung entstandener Glaubenszweifel und Streitigkeiten eingeschränkt, wie schon der lateinische Ausdruck mehr auf Gegenstände der bloßen Erkenntniß, auf Verirrung in Meinungen oder Lehren als auf Anderes hinweist. Nach der Idee der Kirche aber, wie wir sie im ersten Hauptstück entwickelt haben, muß der Begriff der Unfehlbarkeit weiter ausgedehnt werden; die Kirche Christi ist nämlich keine bloße Lehr- sondern auch eine göttliche Erlösungs- und Heiligungsanstalt für die Menschen, dieß sind ihre unmittelbar praktischen Zwecke, und diese erreicht sie nicht durch die Predigt des göttlichen Wortes allein, sondern auch und ebenso wesentlich durch die Bewahrung und Verwaltung der übrigen von Christus gegründeten Heilsanstalten, durch die Spendung der daran geknüpften göttlichen Gnadenmittel. Wenn also der Kirche von ihrem Stifter die Gabe der Unfehlbarkeit verheißen ist, so kann sie in der Bewahrung und Verwaltung der Heilsanstalten eben so wenig irren, als in ihrem Urtheil über die wahre Lehre. Wird daher der Begriff der Unfehlbarkeit in seiner ganzen Schärfe genommen, so bedeutet er für die Kirche die Unmöglichkeit, einen ihrer Zwecke je zu verfehlen, die ihr als der Manifestation des Reiches Gottes von der Vorsehung gesetzt sind. In diesem Begriffe ist dann die Untrüglichkeit im Lehren als Theil ihrer Unverirrbarkeit mit eingeschlossen, aber jene füllt den vollständigen Begriff der letztern nicht aus.

Nach der Feststellung der beiden Begriffe können wir nun bestimmter angeben, was wir hier zu zeigen haben. Wir werden nämlich zu zeigen haben, daß Christus seiner Kirche Unvergänglichkeit verheißen, und ihr einen bei ihr bleibenden Beistand zugesichert hat, durch welchen sie gegen jede ihre Bestimmung gefährdende Verirrung sicher gestellt ist.

§. 58.

Christus hat seiner Kirche Unvergänglichkeit verheißen.

Als Christus seinen Aposteln während seines Umgangs mit ihnen das große Werk seiner Sendung entwickelte, und sie zu seinen Gehilfen und Werkzeugen bei demselben bildete, war es vor Allem nöthig, ihnen Muth und Vertrauen zu seinem und ihrem Werke einzuflößen, zunächst dadurch, daß er sie überzeugte, es werde und müsse gelingen. Darum finden wir ihn beschäftigt, ihnen diese Ueberzeugung durch verschiedene Gründe und in verschiedener Form beizubringen. Als ersten und Hauptgrund dieser Ueberzeugung stellt er ihnen die Macht vor, mit welcher er ausgerüstet sey, eine Macht über alle Mächte im Himmel und auf Erden; indem er den Vater preiset, der die Rathschlüsse über das Heil der Menschen vor den Weisen und Klugen dieser Welt habe verbergen, den Unmündigen aber habe offenbaren wollen, und dann beisetzt: daß ihm die Ausführung dieser Rathschlüsse von dem Vater übertragen sey, Matth. 11, 25—27; und in demselben Sinne aber mit Bezug auf den Beruf der Apostel, wenn er sie am Schlusse seiner irdischen Laufbahn um sich versammelt, und sie mit der feierlichen Erklärung anredet: mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden; gehet also hin, und lehret alle Völker u. s. f., ebend. 28, 18. 19; ebendieselbe Bedeutung hat es, wenn er zur Begründung des Glaubens an ihn sagt: der Vater liebt den Sohn, und hat alle Macht in seine Hand gelegt, Joh. 3, 35; und bei einer andern Gelegenheit, auf den Tod, den er sterben würde, deutend: und ich, wenn ich von der Erde werde erhöhet seyn, werde Alles an mich ziehen, ebend. 12, 32.

Aber auch sie — die Apostel, als diejenigen, die in seinem Dienste ausgeharret, und alle Widerwärtigkeiten mit ihm getheilt

haben, sind in jene siegreichen Beschlüsse des Vaters mit eingeschlossen: wie der Vater dem Sohne das Reich, die geistige Herrschaft über die Welt durch das Evangelium zugesichert hat, so sichere ich auch euch das Reich zu, daß ihr esset und trinket an meinem Tische in meinem Reiche, und auf Thronen sitzet, um die zwölf Stämme Israels zu richten, Luc. 22, 28—30; sinnbildliche und den sinnlichen Vorstellungen der Juden angepaßte Ausdrücke, welche im Zusammenhange mit den geistigen Vorstellungen von dem Reiche Christi nichts anderes bedeuten, als daß die Apostel in ihrem Dienste für sein Werk mit ihm siegen, und die Früchte ihrer Anstrengungen genießen sollen.

Diesen Sieg ihrer Arbeiten heißt er sie um so zuversichtlicher erwarten, als sein und ihr Hauptfeind bereits durch Gottes Rathschluß verurtheilt und überwunden sey. Dieser Feind ist nach Johanneischem Ausdrucke die Welt, der Inbegriff des Bösen, der Collectivname der Bösen, und das sie beherrschende Princip des Bösen — Satan. In seinen letzten vertraulichen Unterredungen, in welchen er sie über seinen bevorstehenden Hingang zu beruhigen, und für ihr schweres Werk mit Trost und Muth auszurüsten sucht, kommt er ebenso oft auf die Niederlage dieses Feindes, als auf den mächtigen Beistand zurück, den er ihnen senden werde. Als eine Stimme vom Himmel erschollen war, welche lautete: ich habe ihn (den Namen des Vaters) verherrlichet, und will ihn ferner verherrlichen, erklärte er dem Volke: die Stimme ist nicht um meinetwillen, sondern um euretwillen gekommen; jetzt ergehet das Gericht über diese Welt, jetzt wird der Fürst dieser Welt hinausgestoßen werden; Joh. 12, 28—31. Als die Stunde seines Leidens näher rückte, sprach er zu ihnen: ich werde nun nicht mehr viel mit euch reden; denn es kommt der Fürst dieser Welt wider mich, aber er vermag nichts gegen mich; ebend. 14, 30. Als er im Verlaufe dieser Rede von dem Zeugnisse des Paraklet sprach, und wie er unter Anderem die Welt von dem Gericht Gottes überwiesen werde, setzt er bei: denn der Fürst dieser Welt ist schon gerichtet, ebend. 16, 11. Und dann schließt er seine Unterredungen mit den Worten: dieß habe ich euch gesagt, damit

ihr durch mich beruhiget seyd; die Welt wird euch zwar ängstigen, aber habet Muth, ich habe die Welt überwunden; ebend. 33.

Auch der kleine unscheinbare Anfang seines Werkes sollte sie und Niemand irre machen; auch in der natürlichen Entwickelung der Dinge gehe aus Kleinem Großes hervor, und aus unscheinbaren Kräften entstehen große Wirkungen. Dieß wird nun durch die Gleichnisse vom Senftkorn und dem Sauerteig versinnlicht; jenes ist eines der kleinsten Gesäme, wenn es aber aufgewachsen ist, wird es größer als alle Gartengewächse und zu einem Baume, so daß die Vögel der Luft kommen und auf seinen Zweigen ruhen; von dem Sauerteige aber reicht eine geringe Menge hin, um ein großes Maaß von Mehl zu durchsäuern. Dieß bewirke die in die Natur gelegte, still und verborgen wirkende Kraft des Schöpfers ohne menschliches Zuthun; Matth. 13, 31—33. Um so mehr werde die dem göttlichen Worte, welches sie auszustreuen berufen seyen, einwohnende Kraft sich entwickeln, und unter der unsichtbaren Pflege seines Urhebers zu einer reichen Ernte erwachsen, was durch ein anderes Gleichniß veranschaulicht wird. Der Säemann geht aus, und streuet den Samen auf das Land; ist dieß geschehen, so legt er sich nieder und schläft, und stehet wieder auf, Nacht für Nacht, Tag für Tag, und der Same keimt, und schießt auf, er weiß selbst nicht wie, und sobald die Frucht reif ist, schlägt er die Sichel an; Marc. 4, 26—29. Solche Säeleute seyen sie, das Land die Herzen der Menschen, die fruchttreibende Kraft der die Herzen inwendig bewegende Geist Christi.

Endlich hat Christus es vor seinen Schülern auch ohne alles Bild ausgesprochen, daß sein Evangelium in der ganzen Welt werde verkündet werden. Als nämlich eine Frage derselben, wann die Verwüstung des Tempels erfolgen werde, ihm Veranlassung gab, ihnen die bevorstehenden Ereignisse und ihre eigenen Schicksale vorauszusagen, setzte er bei: dieses Evangelium vom Reiche wird in der ganzen Welt allen Völkern zum Zeugnisse verkündet werden, dann wird das Ende kommen, Matth. 24, 14; Marc. 13, 10; vergl. Matth. 26, 13. Alle bisher angeführten Erklärungen Christi enthalten in verschiedener Form die Versicherung, daß das große Unternehmen, wegen dessen er in die Welt

gesandt worden, vollständig gelingen werde, daß ihm der Sieg über die Welt, über alle demselben entgegenwirkenden Kräfte gewiß sey; damit ist aber auch der Kirche, als der Trägerin des Evangeliums, als dem Christenthum in der Erscheinung die allgemeine Ausbreitung in der Welt zugesichert. In dieser Zusicherung liegt zugleich die Bürgschaft ihrer unvergänglichen Dauer. Denn da ihre allgemeine Ausbreitung, der Sieg über die Welt und ihre Anstrengungen gegen das Christenthum, nicht das Werk menschlicher, dabei betheiligter Kräfte, sondern eigentlich das Werk Gottes und Christi ist, so kann auch nicht der geringste Zweifel darüber stattfinden, daß sie ihr Werk auch für alle Zeiten aufrecht zu erhalten vermögen.

Diese unvergängliche Dauer wurde ihr auch buchstäblich gleich bei ihrer Gründung zugesichert — Matth. 16, 18. Ueber die erste Hälfte des Verses wurde schon §. 44 gesprochen, als von dem Namen des Petrus und seinem Verhältniß zu der auf ihn zu gründenden Kirche die Rede war; es wurde dort berührt, wie Christus mit Anspielung auf den Namen des ersten Apostels seiner Kirche ein festes unvergängliches Fundament geben, und darum sie auf ihn den Felsenmann habe gründen wollen, und daß in einer andern Stelle — Matth. 7, 24 unter dem Manne, der sein Haus auf einen Felsen erbauet, gegen welches Regen und Stürme nichts vermögen, nicht nur der thätige Anhänger seiner Lehre, sondern wohl auch Er selbst der Urheber einer solchen unerschütterlichen Lehre zu verstehen sey. Die Kirche ist dem gemäß gleich einem auf Felsen erbauten Hause, gegen welchen der Anprall zerstörender Elemente nichts vermag. Dasselbe wird in der zweiten Hälfte in den Worten wiederholt: daß die Pforten (die Macht) des Hades sie nicht überwältigen werden. Mag nun dieser Ausdruck nach der ältern Vorstellungsweise das Schattenreich, Todtenreich als Macht gedacht, vergl. 1 Kor. 15, 55, oder mag er nach der zur Zeit Christi schon entwickelten Vorstellung das Reich finsterer und feindseliger Mächte, deren Oberhaupt Satan ist, bedeuten, worauf die oben angeführten Stellen — Joh. 12, 31; 14, 30; 16, 11. 33 sich beziehen, so ist der Sinn der Verheißung stäts derselbe, nämlich: daß keine noch so furchtbare Macht, sey es die der allgemeinen Vergänglichkeit und

des alles verschlingenden Todes, oder die Satans und seines Anhanges, die Kirche jemals überwältigen werden.

Aus dieser Verheißung der Unvergänglichkeit läßt sich nun vorläufig schon ein Schluß ziehen, daß die Kirche auch nie von ihrer wesentlichen Bestimmung abfallen, sich nie verirren könne, d. h. daß ihr auch die Unfehlbarkeit von ihrem Stifter zugesichert seyn müsse. Denn wäre es möglich und von ihrem Herrn und Gott zugelassen, daß sie in der Verfolgung ihrer Zwecke sich verirrte, oder es gar aufgäbe, diese Zwecke zu verfolgen, so würde sie ebendamit aufhören, die wahre Kirche Christi zu seyn, damit würde sie aber nothwendig aufhören überhaupt zu seyn, sie würde untergehen müssen. Denn das ist das große Gesetz im Universum, daß, was seiner Bestimmung nicht mehr entspricht, sofort seiner Vernichtung entgegengeht, und dieses Gesetz vollzieht die ewige Providenz im Reiche der Freiheit mit derselben Strenge, mit welcher die Natur auf ihrem Gebiete zerstört, was keine weitere Bestimmung mehr hat. Auch hangen die besondern Zwecke der Kirche in der Weise zusammen, daß eine Verirrung in dem Einen, eine gleiche auch in dem Andern zur Folge haben müßte. Die nächste Bestimmung der Kirche ist die Pflege des christlichen Glaubens und zu diesem Behufe die Fortbildung der christlichen Erkenntniß, die weitere Entwickelung der Offenbarungslehren, und diese ruht auf der geschichtlichen Basis der apostolischen Ueberlieferung (geschriebenes und ungeschriebenes Wort). Könnte also die Kirche in der Entwickelung der Glaubenslehren irren, so würde die falsche Entwickelung derselben auch eine Verkehrung der praktischen Grundsätze zur Folge haben, und von einem unvermeidlichen Einfluß auf die Ausspendung und den Gebrauch der Heilsmittel seyn, und umgekehrt würde ein Irrthum in dieser Richtung wieder auf die religiöse Wahrheit zurückwirken. Welcher Art also die Verirrung der Kirche auch seyn möchte, immer würde sie von ihrer Bestimmung abweichen, und die Verheißung vereitelt werden, daß keine Macht der Hölle sie überwältigen werde. Soll also die Verheißung in ihrer Kraft und Wahrheit bestehen, so muß die Kirche gegen jede Verirrung von ihren wesentlichen Zwecken gesichert, d. h. unfehlbar seyn.

So schließt die Idee der Unvergänglichkeit schon auch die der Unfehlbarkeit in sich; doch haben wir für diese letztere noch andere ausdrückliche Verheißungen Christi, die wir nun entwickeln müssen.

§. 59.

Christus hat seiner Kirche einen unfehlbaren Beistand verheißen, — zunächst den Aposteln.

Wir gelangen hiemit zu der positiven Beweisführung für die Voraussetzung, die wir §. 57 als die nothwendige Bedingung anerkannten, unter welcher allein von Seite der Kirche als einer aus Menschen bestehenden Gesellschaft sich eine Unverirrbarkeit annehmen lasse, nämlich der Voraussetzung: daß dieselbe göttliche Kraft, ja dieselbe göttliche Person, welche die Kirche ursprünglich gegründet, und ihr das Evangelium mit seinen Heilsmitteln anvertraut, ihr auch fernerhin beistehe, und in ihr, wenn auch unsichtbar, fortwirke bis an das Ende der Zeiten. Unter dieser Voraussetzung eines bleibenden göttlichen Beistandes, eines göttlichen Wirkens und Waltens in der Kirche kann diese den unvermeidlichen Schicksalen aller blos menschlichen Institute entgehen, und die ihr anvertrauten geistigen Güter unversehrt bewahren, und auf fruchtbringende Weise verwalten. Die Annahme jener Voraussetzung muß sich aber auf zuverläßige Erklärungen und Verheißungen Christi gründen, und darum ist es nun unsre nächste Aufgabe sie darzulegen, es wird aber in denselben der unfehlbare Beistand auf zweifache Weise bezeichnet, nämlich:

Christus verspricht, dieser Beistand selbst seyn, und bei den Aposteln bleiben zu wollen alle Tage bis an das Ende der Welt; Matth. 28, 20. Dieß Versprechen macht er ihnen unmittelbar und zu gleicher Zeit, als er sie in die Welt aussendet, alle Völker in seiner Religion zu unterweisen, auf den Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes zu taufen, und die Getauften zur Beobachtung aller seiner Vorschriften anzuhalten. Das Bleiben Christi bei den Aposteln, was ihnen in dieser Verbindung verheißen wird, hat also offenbar keinen andern Zweck und Sinn, als daß er sie nach seinem Hingange zu dem Vater noch immer auf unsichtbare Weise bei ihrem großen Werke unterstützen

und leiten werde, wie er sie bis dahin sichtbar gebildet und geleitet habe. In diesem Sinne faßten die Apostel selbst die Verheißung auf; es fällt ihnen nicht ein, nach dem Hingange Christi sich und die ganze Gemeinde der Gläubigen von ihm getrennt oder gar verlassen zu denken; sie wissen und lehren nach seiner eigenen Erklärung — Matth. 26, 64; Marc. 16, 19; daß er sich in den Himmel erhoben hat, und sitzet zur Rechten Gottes; aber er bleibt auch in dieser erhabenen Stellung das Haupt der von ihm gestifteten Kirche, mit ihr verbunden, wie das Haupt mit dem Körper, der die Gemeinde mit seiner Wirkung durchdringt und erfüllt, wie der Kopf den menschlichen Leib; Eph. 1, 22. 23; 4, 14; 5, 23; Kol. 1, 18; 2, 19. In dieser erhabenen Stellung ist Christus mit einer noch größern Macht (als auf der Erde) ausgerüstet, seine Kirche zu schützen, und Alles zu ihrem Besten zu lenken, weil ihm nun unterworfen sind alle Hoheiten, Mächte, Gewalten, Herrschaften und alle Würden, die irgend genannt werden mögen, nicht allein in dieser, sondern auch in der künftigen Welt, Alles, was im Himmel, auf Erden und unter der Erde ist; Eph. 1, 20. 21; Phil. 2, 9. 10; 1 Petr. 3, 22. Ja Christus herrschet bis an das Ende der Zeiten; bis er alle seine Feinde, zuletzt auch die Macht des Todes unter seine Füße gelegt hat; alsdann, wenn er jede Herrschaft, Macht und Gewalt, (die seinem Reiche entgegen ist) vernichtet haben wird, wird er das Reich Gott dem Vater übergeben; 1 Kor. 15, 24—26. In dieser Weise bleibt Christus selbst bei seiner Kirche bis an das Ende der Welt.

Er hat ihr aber noch einen andern rein unsichtbaren Beistand verheißen, den heiligen Geist, den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, und den der Sohn sendet; Joh. 15, 26. Von diesem Geiste sprach Christus schon während seines Lehramtes, als dem mächtigen Beistande, der die Apostel in ihrer Bedrückung unterstützen, als dem zweiten Zeugen der evangelischen Wahrheit, dessen Zeugniß nicht ohne unverzeihliche Sünde zurückgestoßen werden könne; wenn er schon bei der ersten Aussendung der Apostel in Judäa unter andern Belehrungen zu ihnen sprach: wenn sie euch aber überliefern werden, so seyd unbekümmert, wie oder was ihr reden sollet, denn es wird euch zur selbigen Stunde gegeben werden,

was ihr zu reden habt; denn nicht ihr seyd es, die da reden werden, sondern der Geist eures Vaters ist es, der aus euch reden wird; Matth. 10, 19. 20. Und in der andern Beziehung, wenn er von der schweren Schuld des Unglaubens und der Strafe desselben spricht, setzt er bei: wer wider den Menschensohn redet, dem mag es vergeben werden; wer aber wider den heiligen Geist lästert, dem wird es nie vergeben werden; Luc. 12, 10. Am ausführlichsten erklärt sich aber Christus über diesen Beistand, als die Zeit heranrückte, daß er nicht mehr lange bei seinen Aposteln sichtbar bleiben, sondern zu dem Vater zurückkehren sollte, der ihn gesandt hatte; in diesen für sie so niederschlagenden, und für ihr großes Werk so wichtigen Zeitmomenten verhieß er ihnen wiederholt und feierlich diesen Geist als Beistand (παρακλητος) an seiner statt, Joh. 14, 16. 26; als den ersten und mächtigsten Zeugen für den Sohn; ebend. 15, 26; als denjenigen, der die Welt überweisen, den Unterricht der Apostel vollenden, den Sohn selbst verherrlichen werde, ebend. 16, 7—15. Endlich wiederholt Christus diese Verheißungen nach seiner Auferstehung, indem er ihnen befiehlt, in Jerusalem zu warten, bis sie mit dieser Kraft von Oben ausgerüstet seyen. Luc. 24, 49; Apostelg. 1, 4. 5.

Mit diesem Beistande hat Christus *ein wahrhaft göttliches, also an sich untrügliches Princip*, den heiligen Gottesgeist gemeint; höher als alle menschlichen Gedanken, mächtiger als alle menschliche Kraft; denn dieser Geist geht aus von dem Vater, Joh. 15, 26; ist der Geist des Vaters selbst, Matth. 10, 20; welchen der Vater auf sie herabsendet auf die Bitte des Sohnes, Joh. 15, 16; oder wegen dieser Causalität, welchen auch der Sohn aus der Nähe des Vaters herabsenden wird, wenn er sich dahin erhoben hat, Joh. 15, 26; 16, 7; Luc. 24, 49. Alle diese Aeußerungen weisen auf einen höhern Ursprung, auf einen unmittelbar göttlichen Ausgang dieses Geistes; er ist also ein von der Einsicht, dem Willen und der Freiheit der Menschen unabhängiges, und darum höheres und göttliches Princip. Es war also nur ein schlecht ersonnener Nothbehelf in der rationalistischen Periode, wenn man zur Entkräftung der Trinitätslehre die in den angeführten Stellen so scharf ausgeprägte Idee des heiligen Geistes

verkennend und verkehrend, unter diesem Geiste der Apostel eigenen Geist, ihre vom Christenthum vor andern Menschen gewonnene Einsicht, den höhern Grad ihrer natürlichen Erleuchtung verstehen wollte. Denn in welcher Periode der Apostel man diese höhere Einsicht betrachten mag, so zeigt sich immer ein Widerspruch gegen die evangelische Geschichte. Wollte man nämlich unter dem Geiste der Apostel diejenige Einsicht und Erleuchtung verstehen, welche sie bereits durch den Unterricht Christi gewonnen hatten, die aber erst nach seinem Hingange sich Raum schaffen und hervorbrechen würde, so würde abgesehen davon, daß Christus selbst seinen Unterricht für noch nicht vollendet erklärt, Joh. 16, 11 ff., die Einrede entgegenstehen, daß das, was die Apostel bereits besaßen, nicht erst zu empfangen brauchten, wie doch die Verheißung lautet; wollte man aber darunter jene tiefere Erkenntniß verstehen, zu welcher die Apostel erst durch die Entwickelung der Schicksale des Christenthums gelangen sollten, so steht dieser Deutung die Thatsache entgegen, daß die Apostel unmittelbar nach dem Empfang des heiligen Geistes vor aller Entwickelung der christlichen Geschicke geistig und gemüthlich über sich gehoben, also wahrhaft von Oben begeistet und begeistert erscheinen, wie schon die ersten Kapitel der Apostelgeschichte zeigen.

Dieser Beistand des heiligen Geistes ist den Aposteln ausdrücklich verheißen *zum Zwecke der Unverirrbarkeit in ihrem Berufe*. Denn er ist ihnen verheißen — als *Geist der Wahrheit*, den die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht, und ihn nicht kennt; ihr aber werdet ihn kennen lernen, weil er bei euch bleiben und euch erfüllen wird, Joh. 14, 17; als Geist der Wahrheit soll er die Apostel alle Wahrheit lehren, ebend. V. 26, d. h. er soll sie die volle christliche Wahrheit lehren, für welche sie in der ersten Periode ihres Unterrichts noch nicht empfänglich waren, 16, 12. Dieß werde der Geist auf zweifache Weise bewirken, indem er ihrem Gedächtnisse zu Hilfe kommt, und sie an alles erinnert, was ihnen Christus schon gesagt hatte, sodann, indem er auch ihren Verstand und die höhere Erkenntnißkraft schärft, um das in jenem enthaltene aber noch nicht ausgesprochene einzusehen und entwickeln zu können; diesen Sinn hat es, wenn Christus

im Zusammenhange mit Vers 12 fortfährt: wenn aber jener Geist der Wahrheit kommt, so wird er euch in alle (die volle) Wahrheit führen; denn er wird nicht aus sich selbst (Neues) reden, sondern was er (von mir) vernommen hat, das wird er reden, und was künftig seyn wird, wird er euch verkündigen; er wird mich verherrlichen, denn aus dem Meinigen wird er nehmen, und es euch verkündigen. Alles, was der Vater hat, ist mein, darum sagte ich: aus dem Meinigen wird er nehmen, und es euch verkündigen; V. 13—15. In der von Christus vorgetragenen Wahrheit und ihrem tiefern Sinn besteht die volle Wahrheit; jene nicht vergessen zu lassen, und diesen aufzuschließen, wurde den Aposteln der Geist verheißen; durch ihn also wurden sie gegen Verirrungen in der Lehre sicher gestellt. — Aber nicht minder gegen Verirrungen in den übrigen Obliegenheiten ihres Berufs. Wenn er ihnen neben der Verkündung der Lehre auch die Verwaltung seiner Heilsanstalten aufgetragen hatte, Matth. 28, 19; Luc. 22, 19. 20; Joh. 20, 23, so war ihnen zur treuen irrthumslosen Verwaltung derselben der Beistand des Geistes ebenso nothwendig, wie zur Verkündung der Lehre; darum wird auch der hieher bezügliche Auftrag bei Johannes mit der Ertheilung des heiligen Geistes in Verbindung gebracht, wenn Christus 20, 21—23 sagt: wie mich der Vater gesandt hat, so sende auch ich euch; und indem er dieß sagte, hauchte er sie an mit den Worten: nehmet hin den heiligen Geist, welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen; welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten. — Wenn Christus endlich, wie oben gezeigt wurde, seinen Aposteln die Gewalt zu binden und zu lösen, d. h. die Gewalt, die ganze Kirche zu leiten und zu regieren verliehen hat, und gerade in diesem Theile der apostolischen Amtsführung Fehltritte am leichtesten möglich waren, wovor Christus auch ausdrücklich warnt, Matth. 20, 25—27; Luc. 20, 25. 26; so bedurften sie wohl auch in diesem Zweige ihres Berufs der Leitung des Geistes; und die Apostel erkannten dieß selbst nicht blos für ihre Personen, sondern auch für ihre Stellvertreter an; darum ermahnt Paulus die Aeltesten der Gemeinde von Ephesus: habet Acht auf euch selbst, und auf die ganze Heerde, in

welcher euch „der heilige Geist" zu Aufsehern bestellt hat, die Kirche Gottes zu leiten, Apostelg. 20, 28.

Nachdem wir die Verheißungen dargelegt, in welchen den Aposteln ein unfehlbarer Beistand zugesichert, dieser aber in zweifacher Form bezeichnet ist, nämlich Christus und der heilige Geist, müssen wir noch eine Reflexion über das Verhältniß anschließen, in welchem die beiden göttlichen Personen zu demselben Zwecke zusammenwirken. Christus ist der Stifter der Kirche im Sichtbaren, und obwohl er als menschgewordener Gott im Sichtbaren nicht bleiben kann, sondern zu dem Vater zurückkehren muß, Joh. 13, 3; 16, 28, so verläßt er doch seine Schöpfung nicht, sondern fährt fort, aus der Höhe sie zu schützen und zu regieren, und er vermag das, indem der Vater ihm nach seiner Erhöhung alle Gewalt übertragen, und ihm alle sichtbaren und unsichtbaren Mächte und Kräfte unterworfen hat. Darum ist er nicht nur das leitende Haupt der Kirche, sondern auch das Haupt der gegenwärtigen Weltordnung überhaupt, das Princip der providentiellen Regierung, welche alle Dinge beherrscht und als Mittel zu ihren Zwecken gebraucht. Diese Zwecke aber vereinigen sich alle in seiner großen Schöpfung, der Kirche, ihrer Ausbreitung, ihrem Gedeihen und ihrer Gestaltung zu einem Reiche Gottes auf Erden. Der Beistand Christi ist also mehr ein Beistand im Großen, seine Wirksamkeit für sie mehr eine objective und im Objectiven, alle feindlichen Potenzen besiegend, alle scheinbaren Hemmnisse zum Besten der Kirche wendend. — Der heilige Geist, schon seinem Namen nach ein rein unsichtbares Princip bezeichnend, wirkt auch in aller Weise auf unsichtbare Art, und darum inwendig in den Seelen der Gläubigen, vornämlich in den Aposteln als denen, welche den Glauben in allen andern Seelen pflanzen sollen; er erleuchtet den Verstand, reinigt das Begehrungsvermögen, macht den Muth stark zum Unternehmen und zum Dulden, und erbauet damit den innern Tempel Gottes in den Einzelnen, weßwegen auch der Apostel an die Gläubigen schreibt: wisset ihr nicht, daß ihr Tempel Gottes seyd, und der Geist Gottes in euch wohnet? 1 Kor. 3, 16, vergl. ebend. 6, 19; 2 Kor. 6, 16. Die Wirksamkeit des heiligen Geistes ist daher eine innere und subjective, aber

nichtsdestoweniger allgemein, weil er alle Individuen durchdringt. Aus dem Ganzen unserer bibelgetreuen Darstellung ergibt sich aber, daß die Kirche in den Aposteln durch den doppelten Beistand, Christi und des heiligen Geistes, gegen theoretischen Irrthum und praktische Abirrungen gesichert war.

§. 60.

Dieselben Verheißungen gelten auch für die Kirche aller Zeiten.

Die bisher entwickelten Verheißungen eines doppelten unfehlbaren Beistandes sind dem Wortlaute nach unmittelbar an die Apostel gerichtet, und darum zunächst auf sie zu beziehen; aber die Apostel waren sterblich, und mußten über kurz oder lang von der Leitung der Kirche abtreten, die Kirche hingegen stirbt nicht, sondern ist unvergänglich (§. 58.). So entsteht hier nothwendig die Frage: ob die gedachten Verheißungen auch der Kirche nach den Zeiten der Apostel, und denjenigen, welche sie statt der Apostel leiten würden, gelten können, und daher die Kirche ohne Beschränkung auf irgend eine Zeit unfehlbar zu nennen sey? Da wir diese Frage bejahen, so müssen wir die Gründe entwickeln, welche uns dazu berechtigen.

Wir sagen daher: der erste Grund unserer Berechtigung liegt unmittelbar in den Worten der Verheißungen selbst. Wenn Christus bei Matthäus a. a. O. den Aposteln verheißt, daß er auch nach seinem Hingange noch bei ihnen bleiben, d. h. ihnen beistehen werde, setzt er bei: bis an das Ende der Welt, d. h. bis zum Ablauf und der Vollendung der christlichen Weltperiode, also für die ganze Dauer der Kirche. Ebenso, wenn er ihnen als zweiten Beistand den heiligen Geist verheißt, thut er dieß wieder mit dem Beisatze: damit er bei ihnen bleiben soll in Ewigkeit — εἰς τὸν αἰῶνα, Joh. 14, 16. Von dem Wirken des Geistes sagt er: wenn aber der Paraklet kommen wird, welchen ich euch vom Vater senden werde, der Geist der Wahrheit . . ., so wird er von mir Zeugniß geben, Joh. 15, 26; dieß Zeugniß setzt Christus darein, daß der Geist die Welt von der Sünde, von der Gerechtigkeit und von dem Gerichte überweisen werde; ebend. 16, 8, was in den folgenden Versen — 9—11 erklärt wird; auch dieses Zeugniß des

Geistes kann die Welt nur mit dem Evangelium durchdringen, und darum mit dem Tode der Apostel seine Endschaft noch nicht erreicht haben. Der Beistand Christi und des Geistes ist demnach der Verheißung gemäß ein immerwährender; nun konnten aber die Apostel, an die sie gerichtet war, nicht immer bleiben, und Christus war soweit entfernt, ihnen dieß Letztere zu verheißen, daß er vielmehr selbst unter den Verheißungen des ewig bleibenden Geistes ihnen eine baldige Wiedervereinigung mit ihm voraussagt: Joh. 14, 2. 3; 16, 16—22. Aber das Werk Christi blieb, und die Zwecke, um deren Willen er seine Apostel ausgesandt, und ihnen den höhern Beistand verheißen hatte, — die blieben, und konnten nur im Verlaufe der christlichen Weltgeschichte realisirt werden; es muß also auch Christus und der heilige Geist bei dem Werke bleiben, und ihr Schutz, ihre Erleuchtung auf diejenigen übergehen, die in gleicher Berufung an die Stelle der Apostel treten; d. h. die Verheißungen gelten nicht nur den Aposteln, sondern der apostolisch organisirten Kirche aller Zeiten.

Den nächsten Grund bietet uns der Parallelismus oder die gleiche Ausdrucksweise Christi in andern an die Apostel gerichteten Reden. Er ertheilt ihnen den Auftrag, in die ganze Welt auszugehen, und das Evangelium allen Creaturen zu predigen, Marc. 16, oder alle Völker zu lehren und zu taufen, Matth. 28; Sünden zu vergeben oder zu behalten, Joh. 20, oder nach Lucas 24. Buße und Vergebung der Sünden zu verkündigen unter allen Völkern, von Jerusalem angefangen, — mit einem Worte den Auftrag, seine Lehre und seine ganze Heilsanstalt in die Welt einzuführen. Diese Aufträge sind wie die Verheißungen dem Wortlaute nach an die Apostel gerichtet, und dennoch ist Niemand so beschränkt, daß er glauben sollte, mit dem Tode der Apostel erlöschen diese Aufträge, und das Werk des Evangeliums stehe nun still; noch weniger wird Jemanden der Gedanke beikommen, Christus sey der Meinung gewesen, daß die zwölf Männer im Stande seyn würden, diese weitaussehenden Aufträge in eigener Person zu vollziehen; vielmehr liegt hier die natürliche Folgerung nahe, daß, weil die Absicht Christi klar und unbezweifelbar, die Unmöglichkeit aber der Ausführung durch die Apostel allein ebenso einleuchtend ist, seine

Aufträge bis zu ihrer Ausführung zwar fortdauren, die Werkzeuge aber betreffend, von den Aposteln auf andere Personen übergehen müssen; welche natürliche und nothwendige Consequenz wir §. 5 und 12 weiter auseinandergesetzt haben. Wie mit den Aufträgen, ebenso verhält es sich mit den Verheißungen eines göttlichen Beistandes zur unfehlbaren Ausführung derselben. Christus macht sie ihnen, weil sie die Ausführung seines Werkes beginnen sollten, und sie dazu des göttlichen Beistandes bedurften; aber so wenig das von den Aposteln begonnene Werk stillstehen oder gar rückwärts gehen konnte, so wenig hörte der ihnen verheißene Beistand auf zu wirken, er ging nur auf andere Individuen über, welche das Werk der Apostel fortsetzten, und auf die von diesen vorgezeichnete Art in ihr Amt eintraten. Und diese Amts- und Geschäftsnachfolger bedurften jenes Beistandes, wie die Apostel, nicht nur weil das Werk dasselbe blieb, sondern sie nicht wie die Apostel von Christus unmittelbar für dasselbe vorgebildet waren; in dieser letzten Beziehung könnte man sogar sagen, daß sie des verheißenen Beistandes in einem höheren Maße als die Apostel bedurften, jedenfalls steht fest, daß die den Aposteln gemachten Verheißungen auch ihren Amtsnachfolgern, und folglich für die Kirche aller Zeiten gelten.

Bisher haben wir die die Unfehlbarkeit der Kirche betreffende Verheißungen Christi betrachtet, und was sie einschließen, aus der Natur seines Werkes und der unvergänglichen Dauer der Kirche auseinander gesetzt; es fordert aber der Zweck dieser Beweisführung, auch die Apostel darüber zu hören, und ihr Urtheil oder vielmehr ihre feste Ueberzeugung von der Unverirrbarkeit der Kirche zu vernehmen. Sie betrachten die Kirche vor allem in ihrem Ursprung als die in Glorie strahlende Braut Christi, ohne Flecken, ohne Runzel oder andere Entstellung, als die da ist heilig und makellos, indem er sich für sie aus Liebe dahingegeben und sie geheiligt hat, sie reinigend von Sünden durch das Wasserbad im Worte des Lebens, Ephes. 5, 25—27; Tit. 2, 14; Apok. 1, 5. 6. Durch diese Weihe steht sie auch fest in dem Worte, welches sie empfangen hat, und wird darum genannt die Säule und Grundfeste der Wahrheit, an welche sich jeder in derselben Wandelnde und Lehrende anschließen muß, 1 Tim. 3, 15. Die Apostel

betrachten aber die Kirche als rein und irrthumslos nicht blos in ihrer Stiftung und ihrem Anfange, sondern auch in ihrem Fortgange. Sie schreiben den Gläubigen aus den Völkern: so seyd ihr denn nicht mehr Gäste und Fremdlinge, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes, erbaut auf den Grund der Apostel und Propheten, wobei der Eckstein Jesus Christus ist, „durch welchen das ganze Gebäude zusammen gehalten wird, und emporwächst zu einem heiligen Tempel im Herrn," Ephes. 2, 19—21. — Ja sie nehmen einen ununterbrochenen Fortschritt der Kirche zur Vollkommenheit, zur Einheit im Glauben und der christlichen Erkenntniß — mit Ausschluß alles Schwankens und Irrens an; dazu, schreibt derselbe Apostel, habe der Herr der Kirche Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer verordnet, damit der Dienst des Evangeliums besorgt, die Heiligen zur Vollkommenheit geführt, und der Leib Christi ausgebauet werde; bis wir Alle zur Einheit im Glauben und in der Erkenntniß des Sohnes Gottes, zur männlichen Reife, zum Maße des vollen Alters Christi gelangen; so daß wir nicht Kindern gleich hin und her schwanken, und von jedem Wind der Lehre uns umher treiben lassen durch die Schalkheit der Menschen und die Anglist derer, welche Andere in den Irrthum führen wollen; sondern nach der Wahrheit handeln in Liebe, in Allem zu dem hinanwachsend, welcher das Haupt ist, Christus, durch welchen der ganze Leib zusammengefügt und verbunden wird, und in gegenseitiger Hilfeleistung nach dem Maße eines jeden Gliedes wächst zu seiner Ausbildung in Liebe; ebend. 4, 11—16. — Die Apostel erkennen also die Fehlerlosigkeit und Heiligkeit der Kirche in ihrem Ursprung nicht nur an, sondern behaupten auch ein fortschreitendes Wachsthum derselben in Beidem, mit Angabe der Weise, wie ihr Fortschritt von Christus vermittelt sey, und von den Gliedern der Kirche angestrebt werden soll.

§. 61.

Wozu der Kirche die Unfehlbarkeit im Einzelnen verheißen sey?

Die Frage haben wir schon §. 57, aber nur im Allgemeinen berührt, als wir den realen Begriff der kirchlichen Unfehlbarkeit

vorläufig bestimmten; die Darlegung der Verheißungen Christi und der Erklärungen der Apostel über denselben Gegenstand haben uns die Hauptmomente zur speziellen Beantwortung der Frage bezeichnet, und so ist es nun unsere Aufgabe, in sie einzutreten, jene Momente im Einzelnen zu entwickeln, und sie mit den geschichtlichen und wissenschaftlichen Fragen, welche sich hier aufdringen, in Verbindung zu bringen. Wir lassen also die Hauptmomente der Frage in ihrer Ordnung auf einander folgen.

1) Die Unfehlbarkeit ist den Aposteln und in ihnen der Kirche verheißen — zunächst in Beziehung auf die christliche Wahrheit und Lehre. Was schließt nun diese Verheißung in sich, welche Erwartungen begründet sie für uns in Betreff dieser Lehre, und der geschichtlichen Entwickelung des christlichen Lehrbegriffs?

a) Wir sagen zuerst: dieser Verheißung gemäß ist die Kirche unfehlbar in der Bewahrung und Ueberlieferung der christlichen Dogmen (dogmata explicita). Diese Bewahrung und Ueberlieferung war das Erste unter den Aufträgen Christi an die Apostel, zu diesem Zwecke war ihnen ausdrücklich der Beistand des Geistes verheißen, daß er sie an alles erinnern sollte, was er ihnen immer gesagt habe, Joh. 14, 26. In diesen Beruf der Apostel ist die Kirche eingetreten; wie sie also die Aufgabe hat, die volle und reine Lehre Christi zu bewahren und zu überliefern, die Menschen zur Beobachtung aller Vorschriften Christi anzuhalten, Matth. 28, 20; so bedarf sie dazu auch desselben Beistandes, wie die Apostel, und wir können mit Recht sagen, daß dieser auch ihr wie den Aposteln zugesichert sey.

b) Die Kirche ist unfehlbar in der Entwickelung und Erklärung der christlichen Dogmen. Die Nothwendigkeit der letzteren liegt theils in der Tiefe und dem unergründlichen Inhalt der geoffenbarten Lehre an sich, theils in der Form, in welcher sie von Christus selbst vorgetragen oder von den Evangelisten aufgezeichnet wurde, wofür wir beispielsweise nur auf die in Parabeln eingekleideten oder als Gnomen wie hingeworfenen Lehren hinweisen wollen. In der ersten Hinsicht kann eine klar und bestimmt ausgesprochene Idee mehrere Lehren in sich schließen,

welche nur dunkel oder gar nicht angedeutet sind, oder es kann eine unzweifelhaft geoffenbarte Lehre mit andern als ihrer Voraussetzung oder ihrer nothwendigen Consequenz zusammenhangen, ohne daß jene Voraussetzung oder diese Consequenz förmlich ausgesprochen wäre. In diesen Fällen kann man mit Recht sagen, jene in dem ursprünglich Ausgesprochenen enthaltenen oder mit ihm innerlich und nothwendig zusammenhangenden Wahrheiten seyen mit Jenem zugleich, aber implicite geoffenbart, (dogmata implicita); aber eben so wahr ist, daß sie zur Aufnahme in das volle christliche Bewußtseyn einer Entwickelung und bestimmten Erklärung bedürfen; das an sich Bestimmte aber nach seiner Einkleidung minder Verständliche bedarf wenigstens der Erklärung. So gewiß nun dieß für sich selbst ist, so gewiß ist es auch, daß eine irrthumsfreie untrügliche Entwickelung des Unentwickelten, wie eine irrthumsfreie untrügliche Erklärung des Dunkeln nur unter der Leitung und Erleuchtung des göttlichen Princips möglich ist, von welchem beides ausging; denn Gottes Gedanken kennt nur Er selbst. — Darum verhieß Christus den Aposteln, welchen mit der Verkündung des Evangeliums die Entwickelung des Unentwickelten und die Erklärung des Dunkeln zunächst oblag, den Beistand des Geistes, der sie in die volle Erkenntniß der Wahrheit einführen, den Sinn für die weitere Entwickelung aufschließen sollte, welche er selbst ihnen nicht geben konnte, weil sie ihn doch nicht begriffen hätten. Aus demselben Grunde bedarf aber auch die Kirche desselben Beistandes, denn an sie ging nach dem Tode der Apostel ihr Beruf über, auch sie muß mit der Verkündung des Evangeliums das Unentwickelte entwickeln, das Dunkle erklären, und hierin findet sie dieselbe äußere Veranlassung, wie die Apostel; sie führte der Geist in die tiefere Erkenntniß ein an der Hand und nach Maßgabe der geschichtlichen Entwickelung des Christenthums, diese geschichtliche Entwickelung steht aber nicht still, sondern dauert fort bis an das Ende der Zeiten, immer neue Gestaltungen kommen zum Vorschein, freundliche oder unfreundliche, jene nimmt die christliche Wahrheit in sich auf, diesen muß sie entgegentreten; aber ob sie das Eine oder das Andere thue, stäts wird sie — an sich immer die alte, der neuen geschicht-

lichen Erscheinung gegenüber ein neues Antlitz entfalten müssen, wie wir sogleich mit Beispielen erläutern [1]).

c) Die Kirche ist ebendarum unfehlbar, und muß es seyn — in der Aufstellung des Symbolums. Das Symbolum ist nämlich in Beziehung auf seinen Inhalt als solchen die einheitliche Zusammenfassung des an sich unendlichen Reichthums der christlichen Wahrheit in einen kürzern Ausdruck, und in dieser Beziehung ist es ein wesentliches Bedürfniß der christlichen Er-

---

1) Es ist eine völlig unrichtige Vorstellung und ein ebenso ungerechter Vorwurf, wenn man die genauere Entwickelung und bestimmtere Erklärung, welche die Kirche durch Begriffsverwirrungen oder Begriffsverdrehungen veranlaßt über einzelne Dogmen gibt, so ansieht und bezeichnet, als ob sie Dogmen mache oder erschaffe. Die Kirche bewahrt vermöge der apostolischen Ueberlieferung in Schrift und Tradition den ganzen Schatz der christlichen Wahrheit, nicht als ein todtes Kapital, sondern als ein solches, welches sie durch geistigen Umtrieb zu vergrößern sucht, sie beschäftigt sich also mit demselben zunächst aus eigenem Antrieb durch Nachdenken darüber und treue praktische Uebung derselben, aber auch von Außen dazu veranlaßt, wenn von Seite einzelner Individuen Schmälerungen derselben versucht oder Deutungen aufgestellt werden, welche ihrem ursprünglichen Glaubensbewußtseyn fremd sind, oder demselben geradezu widersprechen. Hier ist es also der Irrthum Einzelner, welcher wie in andern Sphären der menschlichen Erkenntniß zu einer schärfern Bestimmung und weitern Entwickelung der Wahrheit führt, theils durch das helle Hervortreten ihres Gegensatzes, theils durch ein tieferes Eindringen in das eigene Selbstbewußtseyn. Der Weg, den die Kirche hiebei einschlägt, ist der, daß sie in der Schrift und Tradition hinsichtlich der angeregten neuen Fragen nachforscht, denn durch jene ist ihr gläubiges Bewußtseyn bedingt und bestimmt. Wenn also die Kirche durch die eben bezeichneten Erscheinungen auf ihrem Gebiete veranlaßt, Glaubenssätze ausspricht, welche in dem bisherigen Wortlaute ihres Symbolums nicht vorkommen, so sind jene Sätze nur neu rücksichtlich ihrer (Wort)form, in Beziehung auf den gegensätzlichen Irrthum, der ja auch eine neue Erscheinung ist, nicht aber rücksichtlich ihres Inhalts, welcher in der christlichen Gesammtwahrheit schon enthalten, nur noch nicht deutlich erkannt, aber dunkel geglaubt wurde, den also die Kirche nicht erfindet, sondern aus Schrift und Tradition herausfindet, den sie nicht selbst macht oder erschafft, sondern nur dessen Gegebenseyn durch die Offenbarung bezeugt.

kenntniß und des christlichen Glaubens, der darin sein Selbstbewußtseyn vollendet, und dieses der natürlichen Regel und der positivchristlichen Vorschrift gemäß auch in Worten ausspricht, ein Bekenntniß seiner selbst ablegt. Unter den geschichtlichen Symbolen stellt das von Christus selbst vorgeschriebene Taufbekenntniß den kürzesten, das sogenannte apostolische Symbolum aber einen ausführlichern Ausdruck des allgemeinen christlichen Glaubensinhalts dar. Außer diesem allgemeinen Glaubensbekenntniß kann aber die Kirche durch gleich nachher zu berührende Ursachen veranlaßt werden, ihren Glauben über besondere Oerter der christlichen Wahrheit auszusprechen in particularen Symbolen, dergleichen von dem nicänischen an alle folgenden sind. — Daß nun aber die Kirche in der Aufstellung ihrer Symbole unfehlbar sey und seyn müsse, geht unmittelbar aus dem Obigen hervor; denn der Geist der Wahrheit ist auch ihr wie den Aposteln verheißen zur unversehrten Bewahrung und Ueberlieferung der gesammten christlichen Wahrheit (a), diese aber ist in den allgemeinen Symbolen niedergelegt, und findet in ihnen gerade das Vehikel zu ihrer Bewahrung und Ueberlieferung für alle Klassen der Gläubigen. Der Geist der Wahrheit ist ferner der Kirche verheißen zur Entwickelung und Erklärung der christlichen Dogmen (b), und solche Entwickelungen und Erklärungen gibt sie in den partikularen Symbolen gegen abweichende Glaubensmeinungen Einzelner. Dieß ist das Verhältniß der Kirche zum Symbolum und seinem Inhalt — dem Glauben in seiner Objectivität betrachtet; der Glaube als Objectivität ist nämlich nur in der Kirche wahrhaft vorhanden, sie hat ihn von dem Stifter ursprünglich empfangen, sie bewahrt ihn auch unter der Leitung des Geistes, sie kann daher auch in ihrem Bewußtseyn desselben, und dem Ausdrucke ihres Bewußtseyns — dem Symbolum — nicht irren.

d) Die Kirche ist aber nicht nur die objective Trägerin des Glaubens, sie ist es auch, die ihn dem Subject als Individuum vermittelt, was wir schon als einfachen Erfahrungssatz voraussetzen können. Dem Individuum aber ist der Geist der Unfehlbarkeit nicht verheißen, es kann, wie in andern Dingen, so auch in Sachen des Glaubens sich irren; es kann sich irren aus

Mißverstand in der Auffassung, selbst indem ihm der Glaube durch die Kirche vermittelt wird; es kann sich irren in seiner subjectiven Dialektik, indem es den Glaubensinhalt sich selbst weiter zu entwickeln sucht; es kann irren — und hier schuldhaft, indem es mit seiner subjectiven Auffassung und Entwickelung dem objectiven Glauben der Kirche entgegentritt, sich mit seiner Sondermeinung über die Kirche und ihren Glauben stellen will. Dieß ist der Ursprung von Irrthümern, Zweifeln und Streitigkeiten in Sachen des Glaubens; der natürliche und allein competente Richter darüber ist die Kirche. Die Kirche ist daher auch unfehlbar in der Entscheidung von Zweifeln und Streitigkeiten in Betreff des wahren Glaubens. Daß es über Zweifel und Irrthum im Glauben nicht blos eine authentische, sondern auch untrügliche Entscheidung geben müsse, ist ebenso gewiß, als daß die christliche Wahrheit in jeder Beziehung nur Eine seyn, und Gott und Christus nicht zulassen kann, daß die von ihnen geoffenbarte Wahrheit durch die Schwäche oder Bosheit der Individuen in ein Gemisch von lauter Nebel und Irrthum verkehrt werde; nicht minder gewiß ist aber auch, daß jene authentische und untrügliche Entscheidung nur von der Kirche ausgehen könne, als welche die christliche Wahrheit ursprünglich empfangen, sie in ihrem Bewußtseyn als objectiven Glauben durch alle Jahrhunderte bewahrt, und zum Behufe einer unversehrten Bewahrung die Verheißung des Geistes erhalten hat.

e) Die Quelle selbst aber, aus welcher die Kirche ihre Entscheidungen schöpft, und die Auctorität, auf welche sie dieselben stützt, sind Schrift und Tradition, vergl. §. 11 und 12; ist daher die Kirche in ihren Entscheidungen über Glaubensfragen unfehlbar, so muß sie es auch seyn in der Auslegung von Schrift und Tradition. Ueber das Verhältniß von Schrift und Tradition zu der Kirche ist weitläufig gehandelt im ersten Hauptstücke §. 6—12, wir heben daher hier aus dem Gesagten die Hauptgedanken aus, insofern sie sich auf die eben behauptete Seite der kirchlichen Unfehlbarkeit beziehen. Jenem Verhältnisse gemäß ist die Unfehlbarkeit der Kirche zunächst eine natürliche; denn das mündliche Wort der Apostel, gleichviel

ob es auch in ihre Schriften übergegangen oder nicht, hat die Kirche ursprünglich in sich aufgenommen und zu ihrem gläubigen Bewußtseyn erhoben, hat dieses Bewußtseyn in ihren öffentlichen Versammlungen wie in dem frommen Nachdenken ihrer Glieder unaufhörlich wieder reproducirt, und da sie als die große über die Erde verbreitete moralische Person nicht stirbt, sondern immer dieselbe bleibt, so dauert auch ihr gläubiges Bewußtseyn im Ganzen wie in Beziehung auf jeden einzelnen Glaubenspunkt durch alle Zeiten und aller Orten fort. So wie nun im menschlichen Individuum sein Selbstbewußtseyn in allen Perioden seines Lebens, und wo es sich aufhalten mag, dasselbe bleibt, zugleich aber ihm das Gewisseste von Allem, das unmittelbar Gewisse ist; so verhält es sich auch mit dem christlich apostolischen Selbstbewußtseyn der Kirche, sie irrt sich in demselben nicht, und ist unfehlbar in der Darlegung und Auslegung desselben, d. h. der Tradition. Nicht anders verhält es sich mit der Auslegung der apostolischen Schriften. Wie sie von ihren Verfassern entweder an die ganze Kirche oder an einzelne Gemeinden derselben ursprünglich gerichtet waren, im letztern Falle aber doch Gemeingut der ganzen Kirche wurden, also die Kirche vermöge ihres empirischen Wissens über die Aechtheit derselben urtheilen konnte, so konnte sie auch über den Inhalt dieser Schriften und den allweitigen Sinn dieses Inhalts urtheilen. Denn dem größern Theile nach macht dieser Inhalt einen und zwar den bedeutendsten Bestandtheil der apostolischen Predigt aus, oder er enthält Erläuterungen einzelner Lehren, allgemeine aber für einzelne Oerter und Personen besonders nöthige Ermahnungen u. s. w.; welches Inhalts aber die Schriften immer waren, durch den allgemeinen und öffentlichen Gebrauch derselben ging ihr Inhalt und das richtige Verständniß in die allgemeine Ueberlieferung, in das kirchliche Gesammt-Bewußtseyn über. Dieß nenne ich die natürliche Unfehlbarkeit der Kirche in der Erklärung der heiligen Schrift und der Tradition. Diese natürliche Unfehlbarkeit, eigentlich aber doch nur natürliche Sicherheit, wird unterstützt durch eine übernatürliche, göttlich vermittelte. Gleichwie nämlich die Apostel das göttliche Wort unmittelbar aus dem Munde Christi empfangen und ihrem

Bewußtseyn eingeprägt hatten, und dennoch zur Unterstützung desselben der heilige Geist ihnen verheißen und gegeben ward, damit er sie an Alles erinnere und in alle Wahrheit einführe, so darf auch die Kirche, die das göttliche Wort von den Aposteln empfangen, auf denselben Beistand rechnen (§. 60.), damit das in ihrem Bewußtseyn erhaltene und durch sie fortgepflanzte Wort weder an Umfang noch an innerer Reinheit etwas verliere, und aus ihrem Munde durch alle Zeiten forttöne. — *Wie nothwendig der Kirche diese natürliche und übernatürlich vermittelte Unfehlbarkeit war*, zeigt die Geschichte aller christlichen Jahrhunderte. Zu allen Zeiten haben Einzelne von der Kirche und ihrem Bewußtseyn entweder absichtlich sich trennend, oder durch verirrte Spekulation davon abgekommen, die heiligen Schriften nach ihrem Privatgeist interpretirt, und neue Dogmen — αἱρεσεις — aufgestellt, auch sich eine Partei verschafft, so daß, wenn man diese Sonder- und Parteimeinungen zu einem Ganzen verbindet, das Christenthum in ein chaotisches Gemenge der abentheuerlichsten Lehren und der grellsten Widersprüche aufgelöst erscheint, und wenn es dem Irrthum hätte gelingen können, die Kirche mit ihrem auf den ursprünglichen Sinn der Schrift und Tradition gestützten Bewußtseyn zu verdrängen, das Christenthum ebenso aus der Welt verschwunden seyn würde, als jene subjectiven Meinungen daraus verschwunden sind, oder insofern sie es noch nicht sind, es doch in nicht ferner Zeit seyn werden.

2) Die der Kirche verheißene Unfehlbarkeit muß sich außer der christlichen Wahrheit und Lehre auch *auf die übrigen Anstalten der christlichen Heilsordnung* — §. 13—15 erstrecken. Denn die den Aposteln gemachte Verheißung schloß auch die Verwaltung dieser Anstalten ein — Matth. 28, 20; Luc. 24, 47—49; Joh. 20, 21—23, da nun die Kirche außer dem Lehramte auch diese Verwaltung von den Aposteln überkommen hat, so hat sie auch auf den ihnen verheißenen Beistand zu rechnen. In dieser Beziehung nun werden sich folgende besondere Sätze als durch den allgemeinen gerechtfertigt darstellen.

a) Die Kirche ist unfehlbar in der Bewahrung und Erhaltung der von Christus eingesetzten Heilsmittel, d. h. sie kann und wird keines derselben fallen lassen, aufgeben, oder wechselnden menschlichen Zeitansichten und Meinungen zum Opfer bringen. Sie wird also besonders die von Christus eingesetzten Sacramente nach ihrer Zahl, äußeren Form und innerem Wesen sorgfältig bewahren, als die Wege, auf welchen und durch welche uns die zum Heile nach allgemeinen oder individuellen Bedürfnissen nothwendigen Gnadenwirkungen zufließen sollen. Würde die Kirche hierin anders handeln, so würde sie ihrer Bestimmung ungetreu werden, und aufhören die Kirche Christi, also die wahre Kirche zu seyn.

b) Die Kirche ist unfehlbar in der Verwaltung der christlichen Heilsordnung und der Ausspendung der Heilsmittel; denn nur durch eine der Absicht Christi und der Natur dieser Mittel entsprechende Verwaltung kann der Zweck, das Heil der Menschen wirklich erreicht werden. Diese Verwaltung und Ausspendung geschieht im Cultus, in welchem die Heilsmittel der Gemeinde der Gläubigen und einzelnen Gliedern derselben zugewendet, durch dessen zweckmäßige Anordnung und Ausführung die Gemüther für die göttliche Gnade empfänglich gemacht werden; nur durch eine solche Verwaltung kann der Cultus wirklich werden, was er nach dem Worte bedeutet, Verehrung Gottes durch Nehmen und Geben, durch gläubiges Empfangen der göttlichen Gnadengeschenke und kindliches Hingeben und Opfern unserer selbst an Gott. Vermöge dieser wesentlichen Beziehung des Cultus zum Heile muß daher die Kirche unfehlbar seyn nicht nur in der Predigt des göttlichen Wortes, was wir schon gezeigt haben, sondern auch in der Verwaltung und Ausspendung der Sacramente; sie muß daher in der Ausspendung sämmtlicher Heilsmittel nicht nur emsig und unverdrossen seyn, sondern selbst in ihrer Handlungsweise dabei (modus administrandi) alles ausschließen und entfernt halten, was der wahren Frömmigkeit Abtrag thun, oder die falsche befördern könnte.

c) Dieß ist deswegen nothwendig, weil wohl die wesentlichen Handlungen des christlichen Cultus von Christus selbst angeord-

net, und die wesentlichen äußeren Formen derselben, wiewohl nicht durchgängig von ihm bestimmt, die weiteren Bestimmungen aber von ihm der Kirche überlassen worden sind. Schon die Apostel fanden sich daher in der Lage, für die Feier des Gottesdienstes und gegen Unordnungen bei demselben Vorschriften geben zu müssen; 1 Kor. 11, 3—16; ebend. V. 17—34; Kap. 14 durchaus. Dieselben äußern Umstände, welche diese Vorschriften nothwendig machten, riefen nur in veränderter Form auch in den folgenden Zeiten ähnliche hervor; und auch davon abgesehen, hat es nie einen öffentlichen Cult ohne bestimmte Formen gegeben, weil die allgemeine Bestimmung desselben, das Innere des Menschen von Außen anzusprechen, solche schlechthin fordert; und wiewohl der Geist des christlichen Cultus, fließend aus den Centralideen des Christenthums und den Anordnungen Christi, immer und überall derselbe bleibt, so ist doch der andere Factor desselben, die Empfänglichkeit und Anregungsfähigkeit der gläubigen Individuen von den Einwirkungen der jeweiligen allgemeinen Bildung abhängig, und darum nach Zeiten und Oertern verschieden. Die Kirche, welche diesen veränderlichen Bedürfnissen der Gläubigen Rechnung tragen muß, hat daher den christlichen Cultus mit entsprechenden Formen ausgestattet. Etwas ähnliches gilt auch von den Formen und Vorschriften, durch welche sie das christliche Leben auch außer dem Cultus zu regeln gesucht hat, und welche unter dem Namen der kirchlichen Disciplin begriffen sind. Fragt man nun, ob die Gabe der Unfehlbarkeit sich auch auf diese Formen des Cultus und der Disciplin erstrecke, so haben wir zu einer positiven Behauptung in den Verheißungen Christi keinen Grund, denn diese beziehen sich ausdrücklich auf die Erhaltung und Verbreitung seiner unmittelbaren Anstalten, jene Formen aber sind ihrem Ursprunge nach kirchlich und ihrem Zwecke nach der Abänderung fähig. Doch werden wir, wegen ihres innern Verhältnisses zu dem Unveränderlichen im Christenthum, aus der Unfehlbarkeit im Letztern die Folgerung ableiten dürfen, der die Kirche leitende Geist werde sie in der Anordnung und Festhaltung jener Formen von Mißgriffen bewahren, welche die praktischen Zwecke des Christenthums beeinträchtigen könnten.

3) Damit sind wir bei den Gränzen der kirchlichen Unfehlbarkeit angelangt, worüber wir noch Folgendes bemerken:

a) Alle Verheißungen Christi beziehen sich ausschließlich auf sein Werk, dessen Erhaltung und Fortführung er den Aposteln und durch sie der Kirche aufgetragen. In allem also, was das Werk Christi in sich begreift, Lehre, Sacrament, und deren Erklärung und Verwaltung ist die Kirche gegen Irrthum und Verfall gesichert; was damit nicht wesentlich zusammenhängt, was darüber hinausliegt, gehört nicht mehr in ihre Sphäre, und sie wird sich selbst bescheiden, in solchen Gegenständen den Ton angeben oder darüber entscheiden zu wollen, wenn sie auch gegen keine Art von Wahrheit (außer der religiösen) gleichgültig ist, und sich über die Erweiterung derselben nur freuen kann.

b) Dieß gilt namentlich von der Wahrheit im sogenannten wissenschaftlichen Sinne. Die Kirche war zwar der Geschichte zufolge stäts eine Freundin der Wissenschaften, ja viele Jahrhunderte die treue Pflegerin derselben zu einer Zeit, wo Niemand, auch nicht der Staat, sich ihrer Pflege annahm; aber zu ihrer eigentlichen Aufgabe, zu den von Christus erhaltenen Aufträgen gehörte diese Pflege nicht. Nur eine Wissenschaft macht hievon eine Ausnahme — die Wissenschaft des Heils; diese Wissenschaft, welche die alte Welt nicht kannte, und die neue aus sich nicht erfunden haben würde — 1 Kor. 2, 6—9, brachte Christus auf die Erde herab, sie zu lehren und zu pflegen trug er den Aposteln und der Kirche auf; in Folge dieses Auftrags hat sie also den Menschen den Weg zum Himmel zu zeigen, der Gott verbirgt, aber nicht die Bewegungen des gestirnten Himmels zu berechnen, noch die unermeßlichen Räume des Weltalls auszumessen, noch die Entstehung und Bildungsgeschichte der Weltkörper zu erklären, u. s. w. Und um aus diesen Höhen zu der Menschenwelt herabzusteigen, gestehe ich, daß ich auch denen nicht beitreten kann, welche der Kirche auch die Entscheidung über philosophische Fragen, insbesondere über Fragen der Socialphilosophie oder des Naturrechts zutheilen; denn was die letztere betrifft, so fallen ihre Grundlagen mit denen der Moral zusam-

men, welche ja einen Theil der Religion ausmacht, darum enthält auch die Offenbarung oder die heilige Schrift die Principien des Naturrechts, und nur in dieser Beziehung hat die Kirche ein Urtheil darüber; alle Folgerungen aber daraus, alle wissenschaftlichen Combinationen und Methoden in diesem wie in allen Gebieten des Wissens, selbst das theologische nicht ausgenommen, liegen außer dem Berufe der Kirche; sie hat nur die Verirrungen der Wissenschaft, insoweit sie dem Glauben und Heile gefährlich werden, zu bemerken und dagegen zu warnen.

c) Ebenso verhält es sich mit der rein historischen Wahrheit, mit Thatsachen, welche mit dem Inhalt der geoffenbarten Lehre in keiner innern Verbindung stehen, und ob sie so oder anders sich verhalten, an jenem Inhalte nichts ändern. Zwar hat auch die Offenbarung, im Besondern die christliche, ihre Geschichte und geschichtliche Thatsachen, aber diese sind eben die Offenbarung von Ideen, und fallen darum mit der Lehre selbst zusammen; was aber selbst in dieser Geschichte nicht Ausdruck oder Ausfluß einer Idee ist, sondern ein rein äußerliches Verhältniß zum Raum und zur Zeit ausdrückt, das gehört nicht zur christlichen Wahrheit, auch nicht zur evangelischen Geschichte, wie die Fragen: in welchem Jahre der griechischen oder römischen Zeitrechnung Christus geboren, wie alt er auf Erde geworden, an welchem Orte oder zu welcher Zeit er dieß und jenes gesprochen oder gethan? Auf die Meldung solcher gemein historischer Momente scheinen auch die Apostel keinen besondern Werth gelegt, auch darüber keine Inspiration besessen zu haben, indem sie in dergleichen Angaben bisweilen von einander abweichen; um so weniger kann die Kirche in geschichtlichen Dingen eine Unfehlbarkeit ansprechen, oder man Entscheidungen darüber von ihr verlangen.

d) Doch müssen wir hier noch Einiges über jene Classe von Thatsachen sagen, welche von den Theologen dogmatische — *facta dogmatica* genannt werden. Im eigentlichen Sinne verdienen diesen Namen die Thatsachen der Offenbarung, die wir schon berührt haben, welche eine christliche Idee enthalten, und darum von den Aposteln in ihren Schriften als Cardinal-Wahrheiten hervorgehoben sind, auch von der Kirche in ihr ältestes Symbolum

aufgenommen wurden; man nimmt aber außer diesen noch einige andere dogmatische Thatsachen an, in welchen ein Dogma mit dem historischen Faktum so zusammenhängt, daß das Dogma die Thatsache zu seiner Voraussetzung hat, wie z. B. die Thatsache, daß Petrus nach Rom gekommen und dort gestorben sey, daß die Apostel Gemeinden gegründet und diesen Bischöfe vorgesetzt haben, denn auf diesen Thatsachen ruhen die dogmatischen Wahrheiten, daß das Amt und die Gewalt der Apostel in den Bischöfen, und der Primat des Petrus in den römischen Bischöfen fortdaure, vergl. §§. 49—55. Hieher zieht man auch die Frage: ob die Kirche in ihren dogmatischen Urtheilen über den Inhalt von Schriften der Gelehrten, nämlich bezüglich ihrer Orthodoxie oder Heterodoxie unfehlbar sey? Die Frage ist von praktischem und in geschichtlicher Hinsicht von weitgreifendem Interesse; bekannt sind aus der ältern Kirchengeschichte die Streitigkeiten über die Orthodoxie der Schriften des Origenes, so wie der Streit über die sogenannten drei Kapitel, aus der spätern Zeit die Streitigkeiten über das Buch des Jansenius unter dem Titel — Augustinus, welche Streitigkeiten in der neuesten Zeit von den Anhängern des Prof. Hermes wieder aufgenommen worden sind. Was nun das Recht und die Befähigung der Kirche zu solchen dogmatischen Urtheilen betrifft, so ist vor allem hervorzuheben, daß noch Niemand der Kirche das Recht abgesprochen hat, die heiligen Schriften auszulegen, und namentlich den Sinn ihrer Stellen in dogmatischer Beziehung zu bestimmen, auch hat Niemand bezweifelt, daß ihre Unfehlbarkeit sich auch auf diese Auslegung erstrecke; wozu nun die Kirche in Ansehung der heiligen Schriften berechtigt und befähigt ist, warum sollte sie nicht zu Gleichem auch in Ansehung von Privatschriften berechtigt seyn, da ja die allgemeinen Grundsätze der Auslegung für beide Classen von Schriften dieselben sind. Ferner hat die Kirche zu allen Zeiten die Irrlehren der Häretiker auf den Grund ihrer Schriften ausgezeichnet und verdammt, und welches andere Mittel hätte die Kirche sonst zu diesem Zwecke, da sie sich der mündlichen Vernehmung durch die Kirche in der Regel entziehen, oder wenn sie sich dazu stellen wie die Pelagianer, mündlich abläugnen oder durch Täuschungen verhüllen, was sie sonst behauptet hatten. Ueberhaupt fordert schon der erste

Zweck der Unfehlbarkeit, sie auch auf diese Frage zu erstrecken, wegen der großen Macht, welche öffentliche Schriften zur Verbreitung von Irrthum und sittlicher Corruption zu allen Zeiten gehabt haben, und auch in der Kirche haben würden, wenn diese kein Mittel besäße, der absichtlichen oder unabsichtlichen Verführung durch Aufdeckung derselben bei Bessergesinnten entgegenzuwirken? Also hierüber — über den Inhalt eines Buchs, wie er als etwas Objectives und Gegebenes vorliegt, muß die Kirche in dogmatisch moralischer Hinsicht ein Urtheil haben, und zwar ein untrügliches; dieses Urtheil ist kein historisches, sondern wie jenes andere, wodurch der Sinn oder der Gedanke aus den Worten geschöpft wird, ein grammatisch wissenschaftliches; ob aber der so gefundene Gedanke orthodox oder heterodox sey, ergibt sich der Kirche aus der Zusammenhaltung desselben mit ihrem objectiven Glaubensinhalt. Historisch dagegen ist die Frage: ob der Verfasser des Buchs mit seinen Worten den heterodoxen Sinn wirklich verbunden habe? Diese Frage würde freilich wegfallen, wenn die Wörter als Mittel zur Bezeichnung der Gedanken nicht vielsinnig, und die Schriftsteller immer so kunstgewandt wären, um die möglich größte Klarheit in der Darstellung zu erreichen; da aber weder das Eine noch das Andere der Fall ist, so bleibt über den subjectiven Sinn des Verfassers — sensus ab auctore intentus — eine Ungewißheit, welche nur durch dessen eigene Erklärung gehoben werden kann; solang eine solche nicht erfolgt ist, oder im Falle daß sie nicht mehr erfolgen kann, enthält sich die Kirche darüber alles Urtheils.

§. 62.

Durch welche Organe der Kirche die Unfehlbarkeit vermittelt wird.

Wir haben bisher von der Unfehlbarkeit der Kirche im allgemeinen Ausdruck gesprochen, und den Grund derselben in einem besondern Beistande Christi und des heiligen Geistes gefunden. Die Kirche aber ist nach ihrem socialen Bestande die von Christus gestiftete Vereinigung der Menschen, welche unter der Leitung der Bischöfe in Verbindung mit dem Mittelpunkte der Einheit sich zur Religion Christi bekennen, und die praktischen Zwecke des Christenthums zu erreichen streben, §. 56. Dem gemäß müssen wir, um

unsern Satz von der Unfehlbarkeit zu specialisiren, auch hier die zwei Elemente der Kirche unterscheiden, nämlich die Gesammtheit der Gläubigen überhaupt, und den organischen Körper, unter dessen Leitung jene Gesammtheit gestellt ist, und so entsteht von selbst die Frage: durch welche Organe oder Subjecte — subjectum infallibilitatis — der Kirche die Unfehlbarkeit vermittelt werde? Diese allgemeine Frage löst sich also zunächst in die zwei speciellen auf: wird sie der Gesammtheit der Gläubigen, oder was auf Dasselbe hinauskommt, wird sie jedem Individuum in der Kirche durch den heiligen Geist selbst vermittelt? Oder wird sie nur dem organischen Körper unmittelbar zu Theil, und erst durch diesen der Gesammtheit vermittelt? Da aber im letztern Falle der organische Körper selbst wieder aus mehrern Gliedern besteht, so lassen sich hier wieder mehrere Fragen aufwerfen, auf welche wir nun nach der Ordnung antworten.

1) Die Unfehlbarkeit ist für die Kirche als Gesammtheit der Gläubigen, aber sie ist nicht jedem Individuum für sich verheißen. — Sie ist für die Gesammtheit der Gläubigen in Absicht auf den Zweck, zu welchem sie verheißen ist. Denn alle Menschen sollen an Christus und durch ihn an den wahren Gott glauben, sollen durch Christus von Gott begnadigt werden, sollen als Begnadigte den Willen Gottes und Christi thun, und in diesem heiligen Gehorsam das ewige Leben haben, darin besteht das Heil, und dazu ist das Evangelium und die übrigen Heilsanstalten. Damit aber es den Menschen möglich sey, recht zu glauben, Begnadigung zu finden, Gott in Gehorsam und Liebe zu dienen, muß das Evangelium in seiner Reinheit und Vollkommenheit verkündet, müssen die übrigen Heilsmittel unversehrt in der Kirche bewahrt und den Gläubigen gespendet werden; und dazu unmittelbar ist ihr die Unfehlbarkeit verheißen, als die nothwendige Bedingung, um stäts im Besitze der Mittel zum Zwecke der Kirche zu bleiben. Die Unfehlbarkeit ist daher für die ganze Kirche, kommt der Gesammtheit der Gläubigen zu gut, aber sie ist nicht jedem gläubigen Individuum verheißen. Denn einmal war eine solche Verheißung nicht nothwendig, weil nicht jedes Individuum zur Verkündung des Evangeliums, zur Erhaltung und Aus-

spendung der übrigen Heilsmittel berufen ist, und es ihm zu seinem eigenen Heile genügt, wenn ihm nur die sämmtlichen Heilsmittel von den dazu Berechtigten auf eine zuverläßige Weise gespendet werden. Eine solche Verheißung wurde aber auch von Christus nicht gegeben und kann nirgends nachgewiesen werden, wie aus §. 59 und 60 erhellt. Zwar hat jeder Einzelne sich des göttlichen Beistandes in der Auffassung des Wortes zum Glauben, und zum Vollbringen des Guten zu erfreuen, aber unfehlbar macht ihn dieser Beistand nicht, wie von den innern Gründen abgesehen schon die tägliche Erfahrung beweist.

2) Dagegen ist die Verheißung der Unfehlbarkeit auf den organischen Körper, oder die lehrende und regierende Kirche zu beziehen. Dieser wurde in der Person der Apostel das Lehramt, Priesteramt und die Regierungsgewalt übertragen, §. 36 und 49 ff.; ihr liegt also die Erhaltung und Fortführung des Werkes Christi ob, was beides ohne einen besondern Beistand Christi und des heiligen Geistes nicht möglich ist; sie bedarf also dieses Beistandes zur Erfüllung ihrer Pflichten, und folglich müssen die Verheißungen Christi §. 59 auch ihr gelten. Was demnach §. 61 von den besondern Zwecken, wozu der Kirche die Unfehlbarkeit verheißen sey, gesagt wurde, findet hier auf den organischen Körper derselben seine bestimmte Anwendung.

3) Nun besteht aber dieser organische Körper wesentlich aus zwei Gliedern: den Bischöfen als Amtsnachfolgern der Apostel, und dem Papst als Amtsnachfolger des heiligen Petrus im Primat. Daher wiederholt sich hier die oben aufgeworfene Frage, wie die verheißene Unfehlbarkeit dem organischen Körper zukomme, nämlich ob so, daß jedem einzelnen Gliede desselben die Unfehlbarkeit zukomme, oder ob so, daß sie nur dem ganzen Körper als dem die eigentliche Regierung der Kirche darstellenden beigelegt werden könne? Da diese Frage im Verlaufe der Kirchengeschichte mehrfach angeregt worden ist, kann die Theologie von derselben keinen Umgang nehmen. Wir sagen daher:

4) Der einzelne Bischof, obschon Nachfolger der Apostel, kann Unfehlbarkeit nicht in Anspruch nehmen. Dazu fehlt es an einem sichern Grunde, daß die obenangeführten Verheißungen, die den

Aposteln geschahen, auch jedem einzelnen Nachfolger derselben in seiner Subjectivität, und abgesondert von dem übrigen Körper gelten; auch liegt diese Consequenz nicht in den Gründen, welche §. 60 für die Nothwendigkeit eines unfehlbaren Beistandes der Kirche angeführt wurden, da der einzelne Bischof an dem Bewußtseyn des gesammten Episcopats sich orientiren kann und muß; in dieser Voraussetzung ist es auch Niemand eingefallen, den einzelnen Bischof für untrüglich zu halten. Sollte aber Jemand die Einwendung — im Ernst oder aus polemischer Absicht geltend machen: die Bischöfe seyen nach unsrer Ansicht die Amtsnachfolger der Apostel, die Apostel aber müßten wir doch selbst in ihrem Amte als unfehlbar annehmen, um so mehr, als wir ihnen nicht blos in Beziehung auf ihre Schriften, sondern auch auf ihr mündliches Lehramt Inspiration zuschrieben, §. 10, so wird hiebei der mehrfache Unterschied übersehen, welcher bei dem in der Hauptsache gleichen Amt zwischen den Aposteln und Bischöfen stattfindet. Einen dieser Unterschiede haben wir schon §. 50 bemerkt; ein weiterer liegt darin, daß die volle Erkenntniß der christlichen Wahrheit sich in den Aposteln erst während ihres Berufes entwickeln konnte und sollte, dazu bedurften sie der Leitung des heiligen Geistes in der Form von Inspiration; nachdem aber jene volle Erkenntniß aus dem Munde der Apostel in das Bewußtseyn der Kirche übergegangen, und fortan als lebendige Tradition bewahrt wird, bedarf es von Seite der Nachfolger keiner eigentlichen Inspiration, wie die Apostel sie genossen; der einzelne Bischof orientirt sich an dem Bewußtseyn und der Tradition der ganzen Kirche, die er schon vermöge seines Amtes und seiner Bildung besser kennen muß als der Laie, auch kann er sich mit erleuchteten Collegen berathen, was die Apostel nach ihrer Zerstreuung unter die Völker wohl nicht mehr konnten.

5) Auch der römische Bischof oder der Papst ist für sich allein nicht unfehlbar. Denn zur Annahme einer solchen Unfehlbarkeit fehlt es ebenso an einer bestimmten Verheißung, wie von Seite der Bischöfe; der Papst ist zwar der Amtsnachfolger des heiligen Petrus, wie die Bischöfe die Nachfolger der Apostel, aber die Inspiration, die einzige sichere Bürgschaft der Unfehlbarkeit, die Inspiration des heiligen Petrus ist ebensowenig auf ihn übergegangen, als die

Inspiration der übrigen Apostel auf die Bischöfe. Aus den Verheißungen Matth. 16, 18—19; Luc. 22, 32 läßt sich wohl der Primat des Papstes ableiten, wie wir auch gethan haben, aber nicht seine Infallibilität, denn diese ist in dem Primat nicht enthalten, gehört nicht zu seinem Begriffe, sondern nur die Repräsentation der Einheit der Kirche, das Recht der Oberaufsicht über die Bischöfe, und das Recht allgemeine, zum Wohl der Kirche erforderliche Anordnungen zu treffen. Es fehlt aber zweitens zu der gegentheiligen Annahme auch an einem Grund in der Organisation des lehrenden und regierenden Körpers der Kirche, vielmehr scheint die letztere durch jene Annahme aufgehoben oder wenigstens paralisirt zu werden. Denn nach der von Christus getroffenen Organisation ist, wie Petrus nicht der einzige Apostel, so auch der Papst nicht der einzige Lehrer, nicht der einzige Priester, nicht der einzige Hirte der Kirche, sondern der Mittelpunkt und das Haupt von vielen andern mit dem gleichen Amte betrauten; die Hypothese von der alleinigen Unfehlbarkeit trennt aber den Papst von dem Körper der Bischöfe und der ganzen Kirche, und setzt ihn als den allein infallibeln der Kirche als der fallibeln gegenüber, wodurch der Lehrsatz von der Unfehlbarkeit der Kirche an sich aufgehoben wird, und etwa nur insoweit noch gelten kann, als ihr die Unfehlbarkeit durch den Papst vermittelt wird, nicht aber, daß sie ihr selbst verheißen sey. Endlich fehlt es jener Annahme selbst an einem Grunde im Bewußtseyn und der Geschichte der Kirche. Sie wußte viele Jahrhunderte von einer solchen Behauptung nichts, die Päpste selbst haben sie auch in der Periode ihrer höchsten Macht und ihres höchsten Ansehens nicht aufgestellt, und als es in später Zeit von Seite einer theologischen Schule geschah, wurde ihr von den übrigen widersprochen.

6) Diese Betrachtungen führen uns zu dem schon oben ausgesprochenen Satze zurück, daß die Verheißung der Unfehlbarkeit auf die lehrende und regierende Kirche, und zwar auf die Gesammtheit ihres Organismus zu beziehen sey, und diesem eigentlich gelte. Diese Beziehung entspricht auch der positiven Einrichtung Christi am besten, welcher die Fortpflanzung und Verbreitung seiner Lehre, die Bewahrung und Ausspendung seiner Heilsmittel nicht in die Hand eines einzigen Individuums niederlegen wollte, sondern hiezu

ein Collegium wohl vorbereiteter Männer bestellte, die durch ein gemeinsames harmonisches Zusammenwirken — Joh. 17, 13—23 sein Reich auf Erden ausbreiten sollten, und denen er versprach, daß er mit ihnen seyn werde bis an das Ende der Welt. Diese Beziehung der Unfehlbarkeit entspricht auch am besten den natürlichen Verhältnissen und Bedürfnissen einer Gesellschaft, welche wie die Kirche zu einer weiten Ausdehnung in Raum und Zeit bestimmt, vieler Organe und Diener bedarf, die aber zu einem Zwecke zusammenwirken müssen, und hiezu erleuchteter Einsichten und eines kräftigen Willens bedürfen. Mit Rücksicht auf diese positiven Institutionen und natürlichen Verhältnisse werden wir uns also von der kirchlichen Unfehlbarkeit die angemessenste und würdigste Vorstellung machen, wenn wir sie uns denken als die nie ruhende Wirksamkeit Christi und seines Geistes, womit er das vereinigte Wirken und Handeln des Papstes und der Bischöfe überwacht und leitet, jeden in der Sphäre seiner Amtsthätigkeit nach dem jeweiligen Erforderniß erleuchtend und kräftigend. — Das gemeinsame Wirken und Handeln des Papstes und der Bischöfe kann aber in äußerer Weise in zweifacher Art stattfinden, entweder indem die beiden Factoren der regierenden Kirche sich zu gemeinschaftlichen Berathungen und Beschlüssen versammeln, oder indem der Eine die gesammte Kirche repräsentirende Factor — der Papst — seine motivirte Entscheidung ausspricht, und die Bischöfe seinem Urtheil beitreten. Da die kirchliche Unfehlbarkeit sich nur in einer der beiden Formen äußern kann, so müssen wir über das Wesentliche derselben noch Einiges bemerken.

7) Wie eine Versammlung von Kirchenhirten zu Berathungen und Beschlüssen über kirchliche Angelegenheiten in der Kirchensprache überhaupt Concilium oder Synode heißt, so ist eine derartige Versammlung, insofern sie geeignet ist, die ganze regierende Kirche zu repräsentiren, eine allgemeine Kirchenversammlung, von welcher allein hier die Rede seyn kann. Es fragt sich also, was zu einer solchen wesentlich gehöre? Unstreitig vor allem, daß die beiden Elemente der Hierarchie, Papst und Bischöfe, auf derselben anwesend seyen und gemeinsam wirken, ohne diese Bedingung würde die Versammlung nicht einmal die Kirche repräsentiren; von

den Bischöfen muß aber aus allen Provinzen der Kirche eine solche Zahl oder wenigstens in solcher Weise anwesend seyn und mitwirken, daß durch sie der bischöfliche Körper als vertreten erscheinen könne, ohne diese Bedingung würde die Versammlung keine allgemeine Kirchenversammlung darstellen. Zu Realisirung dieser zwei Grundbedingungen ist dann weiter erforderlich, daß die Versammlung von der gesetzlichen Behörde einberufen werde, was also die volle Freiheit der Kirche vorausgesetzt, durch das Oberhaupt der Kirche zu geschehen hat; dabei versteht es sich von selbst, daß alle dazu berufen werden, welche ein Recht haben zu erscheinen, wiewohl es weder nöthig noch auch möglich ist, daß alle wirklich erscheinen, indem auch ganze Provinzen durch einige Abgeordnete vertreten werden können; ebenso muß schon von dem hohen Berufe der Versammelten und der hohen Wichtigkeit der zu verhandelnden Gegenstände vorausgesetzt werden, daß die Verhandlungen unter Zugrundlegung der Quellen der christlichen Erkenntniß mit heiliger Besonnenheit gepflogen werden [1]). Das auf diesem Wege gewonnene Resultat, zu welchem der organische Körper der Kirche und ihr Oberhaupt zusammengewirkt hat, gilt schon nach allgemeinen gesellschaftlichen Grundsätzen als Urtheil und Beschluß der ganzen Kirche, noch bestimmter aber nach der von Christus seiner Kirche gegebenen hierarchischen Ordnung; da nun eine in angegebener Weise gebildete und handelnde Kirchenversammlung in der That die Kirche repräsentirt, so darf man annehmen, daß ihr auch die Verheißung der Unfehlbarkeit zu gut komme, und sie unter göttlicher Leitung berathe und beschließe, d. h. in der hergebrachten Schulsprache, allgemeine Concilien sind in Sachen, worüber sich die Unfehlbarkeit der Kirche erstreckt — §. 61, infallibel, wofür man sie auch stäts gehalten hat.

8) Allein wahrhaft allgemeine Concilien im angegebenen Sinne waren kaum in den ersten Jahrhunderten möglich, als sich die Kirche noch innerhalb der Gränzen des römischen Reichs eingeschlossen

1) Wir können hier die Bedingungen und Erfordernisse zu einem wahrhaft allgemeinen Concilium nur im Grundsatze angeben, die weitere Auseinandersetzung nebst der historischen Kritik gehört in das Kirchenrecht.

fand, und ihre Möglichkeit nahm in dem Maße ab, in welchem die Kirche ihrer Bestimmung gemäß sich immer mehr in der Welt ausbreitete; auch zeigt die Geschichte, daß mit Ausnahme des ersten es immer einige Zeit brauchte, bis ihre Glaubensbestimmungen und Gesetze von der ganzen Kirche angenommen wurden, weil sie nach ihrer Zusammensetzung aus den in §. 55 angegebenen Ursachen die ganze Kirche nicht repräsentiren konnten. So gelangen wir zu dem Schlusse, daß von den beiden bezeichneten Arten, wie die beiden Factoren der kirchlichen Hierarchie gemeinschaftlich zusammenwirken, die zweite als die ordentliche und gewöhnliche zu betrachten ist, in welcher Weise man die Kirche im Gegensatze zu ihrer Versammlung an einem Orte, die *ecclesia dispersa* genannt hat. Diese Weise, die kirchlichen Angelegenheiten gemeinschaftlich zu behandeln, ist zu allen Zeiten möglich, sie war es in den Zeiten der heftigsten Verfolgungen, sie kann durch keine äußere Macht hintertrieben, und durch weite Entfernungen wohl erschwert, aber nicht unmöglich gemacht werden, und wird nach der Verbreitung der Kirche über alle Erdtheile zur Nothwendigkeit. Da nun Christus diese Verbreitung wirklich gewollt hat und noch will, so dürfen wir mit Zuversicht erwarten, daß er, der nirgends Concilien angeordnet, dieser ecclesia dispersa seine Verheißung erfüllen, und sie in dem gemeinsamen Zusammenwirken der Bischöfe mit ihrem obersten Hirten durch seinen Geist unterstützen, und vor jedem unchristlichen Irrthum bewahren werde.

Siebenter Abschnitt.

Kirchliche Symbolik,

oder:

Die wahre Kirche Christi unter den Kirchen?

§. 63.

Veranlassung und Zweck.

Wir haben im ganzen Verlaufe unserer Darstellung zu zeigen versucht, nicht nur daß Christus zur Verbreitung seiner himmlischen

Lehre und zur Ausführung seines ganzen Heilswerkes eine Kirche habe stiften wollen, sondern auch wie er diese Kirche gewollt, wie er sie ihrer Bestimmung gemäß innerlich ausgestattet und äußerlich organisirt habe, und dieß haben wir nachgewiesen aus seinen eigenen Worten und Handlungen, wie aus den Worten und Handlungen seiner Apostel. Wenden wir uns nun von der klar ausgesprochenen Absicht Christi und den Erläuterungen der Apostel darüber zu der Geschichte der Kirche selbst, so finden wir zunächst, daß die Absicht Christi in Erfüllung gegangen, daß unmittelbar nach seiner Rückkehr in den Himmel die Kirche sich im Sichtbaren constituirt, unter Druck und Verfolgung ein schnelles Wachsthum gewonnen, trotz manchfaltiger Hemmungen und Hindernisse sich unaufhaltsam in der Welt ausgebreitet, und währenddem hundert irdische Herrlichkeiten um sie her untergingen, sie bis jetzt unerschüttert bestanden habe, was eben ein Beweis mehr für ihren göttlichen Ursprung ist. — Zugleich finden wir aber auch, daß von Zeit zu Zeit aus dieser Kirche sich einzelne Individuen ablösen, neue Lehren aufstellen, dafür Anhänger gewinnen, und mit ihnen besondere Vereine, sogenannte Kirchen außerhalb der Kirche bilden, welche sich ebenfalls christlich nennen; und was noch auffallender ist, daß sich alle diese Parteien und Sekten das gemeinsame Prädikat christlich beilegen, obwohl sie in ihren Lehrsystemen, in der Weise ihrer Religionsübung, und ihrer gesellschaftlichen Verfassung nicht nur von der ursprünglichen Kirche, sondern auch von einander vielfach abweichen, ja auf die grellste Weise einander widersprechen.

Von diesem Chaos kirchlicher oder kirchenähnlicher Vereine muß uns vor allem dieß gewiß seyn, daß unmöglich die christliche Wahrheit sich bei dem einen wie bei dem andern finden, jede dieser verschiedenartigsten Bildungen dem Willen und der Absicht Christi entsprechen, jede für sich oder alle miteinander die wahre Kirche darstellen könne. Denn es ist undenkbar, daß Christus, der gekommen ist, den Zwiespalt der alten Welt im religiösen Denken und Leben aufzuheben, Joh. 10, 16; Ephes. 2, 14, dieß nur gethan habe, um den Samen zu einer noch größern Spaltung und Zerrissenheit in derselben Beziehung auszustreuen; undenkbar, daß er, der gekommen war, die Wahrheit auf die Welt zu bringen, der für

sie gelebt und gestorben, Joh. 18, 36. 37, Irrthum und Wahrheit in diesem Getriebe menschlicher Meinungen mit gleichem Wohlgefallen ansehen; undenkbar, daß er darin seine Lehre und Religion, und in der Gestalt der einander widersprechenden, anfeindenden und verfolgenden kirchlichen Parteien seine Kirche erkennen könne. Da dieß alles undenkbar und unmöglich ist, so steht von selbst das Gegentheil fest, nämlich daß unter den seit der Stiftung Christi in die geschichtliche Erscheinung getretenen Kirchen nur Eine die wahre Kirche Christi darstellen könne, wie sie auch nach der Idee nur Eine ist. Die Frage ist also nur, welche diese wahre Kirche sey, und woran sie sich erkennen lasse?

Die volle Idee der Kirche bietet zur Beurtheilung einer historisch gegebenen drei hauptsächliche Gesichtspunkte dar. Der erste ist die Treue, womit sie die seligmachende Lehre und die übrigen Heilsanstalten Christi bewahrt, und der Eifer, womit sie dieselben unter den Menschen auszubreiten und wirksam zu machen gestrebt hat; darin liegt die praktische Bestimmung der Kirche Christi (§§. 13—16), die historische Kirche also, welche das Prädikat in Anspruch nimmt, die wahre Kirche zu seyn und darzustellen, muß ihren Anspruch zunächst durch den Nachweis rechtfertigen, daß sie jener Bestimmung entspreche und stäts entsprochen habe. Wird nun dieses Kriterium in einer vergleichenden Darstellung auf die verschiedenen historischen Kirchen angewendet, so entsteht die dogmatische Symbolik, welcher im neueren Organismus der theologischen Wissenschaften eine besondere Stelle eingeräumt worden ist; aus diesem Grunde können wir uns hier einer Prüfung aus diesem Gesichtspunkt überheben, um so mehr, als eine solche in Beziehung auf die bedeutsamsten Gegensätze von dem sel. Möhler in seiner Symbolik auf ausgezeichnete Weise ausgeführt worden ist. — Den zweiten Gesichtspunkt zur Vergleichung und Beurtheilung bieten die Charaktere oder Eigenschaften, die Christus seiner Kirche im Gegensatze zu andern religiösen Gesellschaften geben wollte, Eigenschaften, welche mit ihrer innern und äußern Bestimmung wesentlich zusammenhangen, oder aus der besondern Art, wie er seine Religion und Kirche in der Welt verbreiten wollte, auf natürlichem Wege folgen. Wir haben diese Eigenschaften im zweiten

Abschnitte §§. 25—28 dargestellt, und machen nun hier die Anwendung davon auf die Beurtheilung der historischen Kirchen; denn wie Niemand bestreiten wird, daß die Kirche die charakteristischen Eigenschaften, welche er ihr ursprünglich gab, sich auch bewahren und erhalten müsse, so wird auch Niemand läugnen können, daß eine historische Kirche, welcher eine oder mehrere dieser Eigenschaften mangeln, die wahre Kirche, welche Christus wollte, nicht seyn könne. — Endlich hat Christus seiner Kirche auch eine bestimmte innere Organisation mit einer ebenso bestimmten äußern Verfassung gegeben, — vergl. III. bis V. Abschn.; die erste enthält die zu Realisirung der praktischen Zwecke des Christenthums nothwendigen Anstalten, die andere den zur Verwaltung dieser Anstalten gehörigen Organismus; beide sind daher der Kirche, wie Christus sie stiftete, eigenthümlich und wesentlich, und darum muß man bei jeder historischen Kirche fragen, ob ihre Organisation und Verfassung dem von Christus vorgezeichneten Prototyp entspreche, um hienach zu beurtheilen, ob sie auch von dieser Seite Anspruch auf das Prädikat der wahren Kirche machen könne. Dieß sind die Untersuchungen, die wir zum Schlusse unserer Darstellung der Kirche anzustellen haben, und dieß die Gründe, aus welchen wir sie anstellen müssen.

§. 64.

Prüfung nach den charakteristischen Eigenschaften. I. Die katholische Kirche.

Mit Recht beginnen wir unsere Untersuchung mit dieser Kirche, nicht nur weil sie die erste und älteste von allen ist, und alle anderen kirchlichen Partheien nur durch Abfall von ihr ausgegangen sind, sondern vorzüglich darum, weil sie wegen ihres Alters an die Zeit der Apostel und Christi selbst hinanreicht, weil sie das Wort Christi theils in den Schriften, theils in der mündlichen Predigt der Apostel unmittelbar empfangen, und diese beiden und einzigen Erkenntnißquellen alles Positivchristlichen bewahrt und bis auf uns überliefert hat. Keine andere Kirche kann sich dieses Vorzugs rühmen, wie hoch sie auch die heilige Schrift stellen mag, keine andere kann auch die Präsumtion für sich geltend machen, wie die katholische, die

charakteristischen Eigenschaften, welche Christus seiner Kirche geben wollte, von Anfang in sich aufgenommen und bewahrt zu haben. Diese Präsumtion rechtfertigen wir nun auf historischem Wege, indem wir von jeder der genannten Eigenschaften zeigen, daß die katholische Kirche sie als eine der Kirche Christi wesentliche angesehen, sie darum für sich in Anspruch genommen und zu bewahren gesucht habe.

Als Christus sein Evangelium in der Welt verkünden, und aus den Anhängern desselben seine Kirche sammeln wollte, übertrug er dieses doppelte Geschäft seinen Aposteln, die es auch ausführten, §. 18—20. Die wahre Kirche ist daher nach ihrem Ursprung wie christlich, so auch apostolisch, und zwar in dreifacher Weise; einmal durch ihre Lehre, welche unmittelbar von den Aposteln ausgegangen, wie diese sie unmittelbar aus dem Munde Christi empfangen hatten; sodann durch ihre Lehrer, welche ursprünglich von den Aposteln bestellt, in ununterbrochener Nachfolge die apostolische Lehre fortgepflanzt haben; endlich durch die rechtmäßige Sendung der Lehrer, welche Sendung die Apostel von Christus unmittelbar empfangen, und mit derselben Vollmacht auf ihre Nachfolger übertragen, diese aber in ähnlicher Weise sie auf die ganze Reihe vererbt hatten. Nun dieser dreifachen Apostolicität kann sich die katholische Kirche rühmen. Denn sie ist zuvörderst apostolisch in ihrer Lehre, der historische Beweis hiefür liegt in dem apostolischen Glaubensbekenntnisse, welches nach dem Zeugnisse aller ältesten christlichen Schriftsteller vom Anfang an das ihrige war, und es bis auf diesen Tag in der Weise geblieben ist, daß sie in ihrem öffentlichen Unterrichte den Glauben auf dieses Bekenntniß bauet; dieses selbe Bekenntniß liegt auch den Symbolen zu Grunde, welche die katholische Kirche nicht für sich aufgestellt, sondern vielmehr den von Zeit zu Zeit auftauchenden Irrlehren entgegengestellt hat, nicht als eine neue Lehre anstatt ihrer alten, sondern als ihren alten Glauben, nur entwickelt und ausgesprochen gegen einen nichtapostolischen. Die katholische Kirche ist ferner apostolisch in ihren Lehrern und Vorstehern, welche in ihrem Ursprunge von den Aposteln unmittelbar, nachher aber von den apostolischen Männern, also von den Aposteln wenigstens mittelbar bestellt wurden, und in

ununterbrochener Reihe aufeinander gefolgt sind. Wir können auch diese Succession historisch nachweisen. Wir kennen die apostolischen Gemeinden, die ersten Grundlagen der ganzen Kirche, aus den Schriften der Apostel selbst, wir kennen aus eben diesen Schriften auch die Männer, deren sich die Apostel als ihrer Gehilfen bedienten, und denen sie das Lehramt und die Aufsicht über die Gemeinden übertrugen; in diesen Gemeinden lebte nicht nur das Andenken an ihre ersten Hirten fort, sie bewahrten auch die Namen und die Reihe der Nachfolger dieser Hirten mit einer solchen Treue, daß hundert und anderthalb hundert Jahre später Irenäus und Tertullianus mit der größten Zuversicht sich auf sie berufen, und die Häretiker zu ihrer Belehrung dahin verweisen konnten; und noch später haben unter den Nachfolgern auf den apostolischen Sitzen viele sich durch ihre Gelehrsamkeit und andere Verdienste um die Kirche ausgezeichnet. Wenn auch von diesen ältesten Kirchen mehrere entweder durch die Unbild der Zeiten untergegangen, oder zur Unbedeutenheit herabgesunken, oder in das Schisma verwickelt worden sind, so steht doch noch Eine in ihrem alten Glanze unerschüttert und ungeschwächt da, und zwar die berühmteste von allen, weil von den zwei berühmtesten Aposteln erleuchtet und geleitet, in welcher beide ihren Glauben mit ihrem Tode besiegelt, in welcher insbesondere Petrus in der letztern Zeit seines Lebens seinen bleibenden Wohnsitz aufgeschlagen, und für eine ununterbrochene Nachfolge auf demselben so gesorgt hat, daß sich seine Nachfolger vom ersten bis auf den gegenwärtigen (den 259sten) nachweisen lassen. Nicht ohne eine unverkennbare göttliche Fürsorge also ist es geschehen, daß Rom die ewige Stadt und in ihr der Stuhl des Apostelfürsten, unter so vielen Stürmen von Jahrtausenden, als der Mittelpunkt der katholischen Kirche, als der unvergängliche Zeuge ihrer apostolischen Lehre und Succession erhalten würde. Daß endlich in der katholischen Kirche auch die apostolische Mission fortdaure, folgt unmittelbar aus der apostolischen Succession ihrer Hirten und Lehrer, welche entweder von ihr selbst gewählt, wo sie frei ist, oder ihr durch weltliche Behörden vorgeschlagen werden, in beiden Fällen

ihre kirchliche Sendung durch die Ordination auf apostolischem Weg erlangen.

Christus wollte, daß in seiner Kirche Einheit herrschen sollte, oder er wollte nur Eine und in sich einige, nicht aber in viele Parteien und Sekten gespaltene Kirche, dieß haben wir §. 25 bewiesen; wenn daher unter den historischen Kirchen eine die wahre Kirche Christi darstellen will, so muß sie dieß zweite Merkmal der Einheit in sich selbst besitzen. Daß nun die katholische Kirche (und sie allein) in diesem Falle sey, zeigen wir mit Folgendem. Die ersten Ansätze der Kirche bildeten sich in den einzelnen Gemeinden, welche die Apostel auf ihren Berufsreisen gegründet und geordnet hatten, an Orten, wo sie eine Glaubensgemeinschaft fanden; wie sie diese ihrer Entfernung ohnerachtet miteinander zu verbinden, und die Idee einer einzigen Gemeinde oder Kirche ihnen zum Bewußtseyn zu bringen und darin zu befestigen suchten, ist am angeführten Orte gleichfalls gezeigt worden; aus den apostolischen Gemeinden gingen durch die Betriebsamkeit ihrer Bischöfe neue Gemeinden hervor, welche sich auf natürliche Weise an jene anschlossen; bei zunehmender Zahl und weiterer räumlicher Ausdehnung bildeten sich neue Mittelpunkte in den großen Metropolen, sie alle aber vereinigte und schloß an sich die große Kirche zu Rom mit ihrem Bischofe, dem Nachfolger des heiligen Petrus, deren überwiegendes Ansehen und deren Bedeutung als Vereinigungspunkt für alle Kirchen schon im zweiten Jahrhundert anerkannt war, §. 53. So bildete sich in der ursprünglichen Kirche die Einheit in der Idee und Wirklichkeit aus, sie wußte und erkannte sich trotz ihrer Ausbreitung durch viele Länder doch nur als Eine Kirche, durch die geistige Verbindung aller Gemeinden auch in ihrer räumlichen Zerstreuung; und diese Eine Kirche war die katholische. — Sie war aber Eine und ist es noch, nicht blos durch die äußere Verbindung und das Bewußtseyn derselben, sie war und ist es noch mehr durch innere Bande, welche eben das Bewußtseyn der äußeren Einheit bedingen und erleichtern. Das erste Band ihrer innern Einheit ist Einheit im Glauben und Bekenntnisse; die Apostel hatten überall ein und dasselbe Evangelium gepredigt, die christlichen Gemeinden hatten

also auch alle denselben Glauben empfangen, bei diesem beharrten, diesen bekannten sie und ihre Hirten einträchtig. Wohl standen schon zur Apostelzeit Männer auf, welche die Lehre der Apostel reformiren wollten, wie Hymenäus und Alexander, welche behaupteten, die Auferstehung, nämlich die geistige, sey schon geschehen und eine andere nicht zu erwarten, aber Paulus überantwortete die Glaubensverderber dem Fürsten, der sein Reich draußen hat, 1 Tim. 1, 19. 20; 2 Tim. 2, 17. 18. Andere wollten Judenthum und Christenthum combiniren und amalgamiren, aber derselbe Apostel legte auf sie das Anathema, Gal. 1, 7. 8. Versuche ähnlicher Art wurden in den folgenden Jahrhunderten von Irrlehrern gemacht, die zwar in ihrer Mitte aufstanden, welche sie aber nach dem Beispiele der Apostel von ihrer Gemeinschaft ausschloß, und dadurch ihre Einheit im Glauben bewahrte. Sie glaubte nicht wie die Gnostiker und Manichäer, daß die Lehre Christi durch Systeme menschlicher Weisheit bereichert und vervollkommenet werden könne, sie glaubte nicht wie die Montanisten, daß auf das Reich Christi noch ein anderes, nämlich das eines fingirten Paraklets folgen müsse, sie glaubte überhaupt nicht wie spätere und neuere Sektenhäupter, daß Bekenntniß und Symbol nach veränderlichen Zeitmeinungen und Zeitrichtungen, genannt Zeitgeist, sich ebenfalls ändern müsse; sie hielt fest an der überlieferten Lehre, welche unveränderlich ist wie Christus selbst, und so blieb sie mit dieser Lehre bis heute, während dem Zeitmeinungen der Reihe nach zerfielen, und die, welche jetzt, wie man sagt, auf der Höhe der Zeit stehen, ihnen schnellen Schrittes folgen werden. Was von der Einheit im Glauben gezeigt ist, läßt sich ebenso von dem andern Bande der Einheit, nämlich der im Cultus zeigen; die katholische Kirche hat wie die Lehre so auch die von Christus für die äußere Religionsübung angeordneten Handlungen beibehalten, dieselben Sacramente nach Zahl und äußerer Form, denselben Glauben an ihre innere Kraft und specifischen Wirkungen, und wenn sie auch in dem von Christus nicht Bestimmten eine gewisse Mannigfaltigkeit gestattet hat, so hat sie dieselbe doch wohlweislich in gewisse Schranken eingeschlossen, mit Recht erwägend, daß wie die möglichste Gleich-

förmigkeit in der gemeinsamen Weise, Gott zu verehren und der eigenen Andacht zu pflegen, nur zur Erhebung der Gemüther und zur Erhaltung der brüderlichen Liebe dienen könne, so eine zu große Difformität nur der Subjectivität und separatistischen Willkühr Vorschub thun, und die Einheit im Nothwendigen gefährden müsse.

Daß die praktische Bestimmung des Christenthums nach ihrem höchsten Ausdrucke Heiligkeit und Gottähnlichkeit sey, haben wir §. 14, und daß darum Christus den Gliedern seiner Kirche Heiligkeit als das letzte Ziel ihres Strebens bezeichnet habe, haben wir §. 26 gezeigt; die wahre Kirche wird also die Heiligkeit unter ihre wesentlichen Merkmale zählen, und dem gemäß lehren und handeln müssen. Daß nun die katholische Kirche beides von jeher befolgt habe, ist leicht zu zeigen. Von jeher hat sie es für die Bestimmung des Christen erklärt, heilig und vollkommen zu werden, wie der Vater im Himmel vollkommen ist, und Christus durch sein Beispiel uns gezeigt hat; darum hat sie auch von jeher gelehrt, daß der Glaube, obwohl zum Heile nothwendig, doch für sich allein der Bestimmung des Christen nicht genüge, sondern in die Liebe als des Gesetzes Erfüllung übergehen, und sich im factischen Streben nach allem Guten, oder in guten Werken thätig erweisen müsse. Dieser Lehre gemäß hat sie nicht nur die ihrigen zur Beobachtung der Gebote Gottes angehalten, sondern auch praktische Institute gegründet, oder von Privaten gegründete gutgeheißen und verbessert, wodurch dem Streben nach christlicher Vollkommenheit besondere Mittel und Wege, und zu guten Werken aller Art Gelegenheit eröffnet wurde; Institute für solche Menschen, welche in Zurückgezogenheit von der Welt entweder ausschließlich ihr ewiges Heil bedenken, oder zugleich auch für das Beste ihrer Brüder in der Welt thätig seyn wollten; aber auch Institute für solche, welche mitten in der Welt lebend, die christliche Vollkommenheit durch Werke der Liebe anstrebten, durch Erziehung der Jugend, Sorge für Wittwen und Waisen, Pflege der Armen und Kranken, und Unterstützung der Hilfsbedürftigen aller Art. Die Gründer und Beförderer dieser Anstalten waren vom reinen und freien Geiste des Christenthums, und wie sie selbst

sagten, von der Sorge für ihr Seelenheil getrieben, während dem anderwärts die Menschen zu solchen Stiftungen durch Programme und Verordnungen aufgefordert werden müssen. Die katholische Kirche hat aber ihre Hochachtung vor dem Streben nach Heiligkeit wie ihr Verlangen dazu aufzumuntern noch durch ein ihr eigenthümliches Institut bewiesen, nämlich durch das Andenken und die Verehrung, welche sie denjenigen ihrer Mitglieder widmet, die sich durch die Heiligkeit ihres Lebens ausgezeichnet haben. Sie hat schon am Anfang in den Zeiten der Verfolgung über den Gräbern derer, die durch ihren Glaubensmuth und das standhafte Bekenntniß Christi hervorgeleuchtet, ihre Versammlungshäuser — memorias martyrum errichtet, sie hat ihre Leidenstage zu festlichen Tagen erhoben, sie mit Lobreden und Gesängen geehrt, um dadurch der christlichsittlichen Größe den schuldigen Tribut darzubringen, und die ihrigen zu ähnlichen Gesinnungen anzufeuern. In derselben Absicht hat sie in den folgenden friedlichern Zeiten diejenigen geehrt, welche in ihrem Leben und Wirken als hochverdiente Hirten und Lehrer, als Helden der christlichen Liebe, als sittliche Weltüberwinder, als Musterbilder aller weiblichen Tugenden sich dargestellt haben, und es ist in ihrer Geschichte kein Jahrhundert und kein Land, welches nicht solche Muster von Heiligkeit aufzuweisen hätte. So kann sie sich rühmen, nicht nur in ihrer Lehre und ihren Anstalten, sondern auch in ihren Mitgliedern eine heilige Kirche zu seyn, und damit kann sie sich selbst beruhigen, und den Vorwurf ihrer Feinde abweisen, wenn sich auf ihrem Boden unter dem guten Waizen auch Unkraut, und in ihrem Netze unter den guten Fischen auch schlechte befinden. Matth. 13, 24 ff. 47—50.

Daß endlich Christus wie seinem Evangelium so auch seiner Kirche die Bestimmung zur allgemeinen Verbreitung gegeben habe, ist allgemein bekannt, und von uns §. 27 nachgewiesen. Und dieser Bestimmung kamen auch die Apostel nach; überall, wo sie das Evangelium predigten, verbanden sie zugleich die Gläubigen zu einer örtlichen Gemeinde, und gaben diesen gleichförmige sociale Einrichtungen und Vorschriften, daneben stellten sie die Idee einer einzigen, alle Gemeinden umfassenden Kirche

auf, und realisirten die Idee durch die Verbindung, in welche sie die Gemeinden wirklich mit einander brachten. Ihre Nachfolger, die Vorsteher der Gemeinden, traten in die Fußstapfen der Apostel; wo sich neue Bekenner Christi hervorthaten, verbanden sie diese zu neuen Gemeinden, und schlossen sie an die allgemeine große Gemeinde an. So erweiterte sich diese immer mehr mit der Verbreitung des Evangeliums, und rückte ihrem allerdings in weiter Ferne liegenden Ziele immer merklicher entgegen. Verdeutlicht wurde ihr aber dieser noch immer etwas dunkle Begriff, und gewann bestimmte Umrisse durch eine Erscheinung, welche ihr einerseits unangenehm seyn, andererseits aber ihr Selbstgefühl wieder erheben mußte; dieß waren die Irrthümer und Abfälle von ihr, und die daraus entstandenen Sekten und kleinen Kirchen. So sehr sie nämlich vermöge ihres Eifers für die christliche Wahrheit diese Verirrungen bedauern mußte, so nahm sie doch bald wahr, nicht nur daß diese Irrlehren und Parteien nach der Natur des Irrthums, kaum nachdem sie entstanden waren, wieder unter sich selbst zerfielen, sondern auch aus derselben Ursache jede von ihnen nur auf einen verhältnißmäßig kleinen Raum eingeschränkt bleiben mußte, während sie selbst sich nach allen räumlichen Richtungen (καθόλου) ausdehnte. Aus diesem Gefühle des Ueberallseyns im Gegensatze zu dem beschränkten Raume der Häresien datirt sich die charakteristische Bezeichnung des Namens, welchen sie auf der Synode von Nicäa sich zum erstenmal urkundlich beigelegt hat, und der ihr fortan selbst im Munde der Häretiker geblieben ist. Dieses erhebende Bewußtseyn wurde noch mehr gesteigert durch die Wahrnehmung, daß die ihr gegenüberstehenden Parteien im Laufe der Zeiten entweder durch eigene Spaltungen sich selbst aufrieben, oder nach dem natürlichen und göttlichen Gesetze, zu Folge dessen jeder besondere Irrthum die Geister nur eine Zeitlang fesseln kann, ihre Anhänger verloren, während dem sie nicht nur immer fortbestand, sondern auch mit dem Laufe der Zeiten immer mehrere Anhänger gewann. Und jene beiden Wahrnehmungen des räumlichen und zeitlichen Beschränktseyns der außerkirchlichen Parteien wiederholten sich in der Geschichte, so daß die katholische Kirche in ihrem Selbstbewußtseyn nur mehr und mehr bestärkt werden mußte, daß sie

bestimmt sey, das Wort Christi von der Verbreitung des Evangeliums unter alle Völker in Erfüllung zu bringen. Dieses ihr Bewußtseyn kann nicht dadurch geschwächt werden, daß auch andere kirchliche Gemeinschaften außer ihr eine bedeutende Ausbreitung gefunden haben, wie zum Beispiel der Arianismus im vierten Jahrhundert, und in der neueren Zeit der Protestantismus; denn was namentlich diese Parteien im Besondern betrifft, so ist es ja bekannt, daß die erste längstens von der Erde verschwunden ist, und sie ihrem schnellen Verfalle am nächsten stand, als sie das Uebergewicht und die Herrschaft über die katholische Kirche errungen zu haben schien; die andere aber, die mit jener außer der inneren Uneinigkeit auch dieß gemein hat, daß sie durch die Staatsmacht gehoben und bisher erhalten wurde, scheint ihr auch in der Dauer und darin gleichen zu wollen, daß sie in demselben Maße sich ihres Aufschwungs rühmt, in welchem sie nach dem Urtheil Unbefangener ihrer Auflösung entgegengeht. Von der schismatisch griechischen Kirche, die allerdings ein bedeutendes Terrain einnimmt, wissen wir, daß sie nach ihrer Trennung auf den Ehrentitel keineswegs verzichtet hat, und die alte ungetheilte katholische Kirche hat theils aus Rücksicht auf ihre frühere Verbindung, theils wegen der noch fortdauernden Uebereinstimmung im Dogma, ihr denselben nicht abgesprochen. Ueberhaupt aber steht sie trotz so vieler Abfälle in der Geschichte der christlichen Gesellschaften als diejenige da, welche an räumlicher Ausdehnung und durch die Zahl ihrer Bekenner jede andere übertrifft, und die, wie sie der Geschichte zufolge alle andern überlebt hat, auch zu der Hoffnung berechtigt ist, daß sie auch die noch bestehenden überdauern werde, so daß ihr das Prädikat der katholischen in jedem Sinne des Wortes zukommt.

§. 65.

Die übrigen christlichen Gesellschaften — ermangeln mehrerer dieser Eigenschaften.

I. Die älteren Sekten.

Wenn wir diese, obwohl sie alle schon lang untergegangen sind, hier noch in Betrachtung ziehen, so geschieht es mehr um der Vollständigkeit willen, und weil ihr Schicksal für die Gegenwart

belehrend seyn kann, als weil ihre einstmalige Existenz in der vorliegenden Frage noch ein besonderes polemisches Gewicht haben könnte. Aus diesem Grunde werden wir uns in ihrer Beurtheilung kürzer fassen können.

Ein Theil dieser alten Sekten reicht zwar in das Zeitalter der Apostel hinauf, in deren Schriften sogar ihre Grundlehren angegeben oder angedeutet werden, aber darum kommt ihnen das Prädikat der Apostolicität keineswegs zu, denn welches Urtheil Paulus über sie fällte, haben wir oben gesehen, Johannes aber nennt sie Antichriste und falsche Propheten, „welche von uns ausgegangen sind, aber nicht von uns waren," 1. Br. 2, 18. 19; 4, 1. Auch ein Theil der Gnostiker wollten ihre von der Kirchenlehre abweichenden Träumereien von den Aposteln herleiten, entweder aus geheimen Traditionen, welche sie nicht allem Volke, sondern nur ihren Vertrautesten mittheilten, oder aus geheimen Büchern, dergleichen besonders Basilides nicht nur von Aposteln, sondern von noch ältern Männern zu besitzen vorgab; Andere verfaßten unter dem Namen von Aposteln oder Apostelschülern noch mancherlei erdichtete Schriften, um ihren Lehren den Stempel der Apostolicität aufzudrücken. Aber alle diese betrügerischen Künste waren vergebens; sie konnten für ihre Behauptungen keine Gewährsmänner aufbringen, und die ursprünglichen apostolischen Gemeinden, welche auch die ächten Schriften der Apostel besaßen, widersprachen wie der Inhalt dieser Schriften selbst. Je weiter dann die folgenden Sekten von der Zeit der Apostel abstanden, desto weniger vermochten sie ihren Ursprung von denselben herzuleiten; es blieb ihnen daher nichts anderes übrig, als durch eine im Sinne ihrer Systeme künstlich und willkührlich gemachte Erklärung der anerkannten apostolischen Schriften, mitunter auch durch Corruption derselben, die Uebereinstimmung ihrer Lehren mit denen der Apostel, so gut es gehen wollte, zu beweisen. Diese Versuche wurden zuerst von den Arianern nach einem größern Maßstabe angestellt, und alle übrigen Sekten sind ihnen hierin nachgefolgt.

Von einer Einheit unter ihnen kann schon darum keine Rede seyn, weil sie alle aus dem Abfalle von der wahren und in sich einigen Kirche hervorgingen, ein solcher Abfall aber nur in der

Selbsterhebung der Subjectivität über die Objectivität ihren Grund haben kann, sey es nun, daß die absolute Unabhängigkeit des Subjects als Grundsatz ausgesprochen werde, oder daß sie als psychologische Affection, als Stolz und Hochmuth im Gefühle hafte; in beiden Fällen wird die Subjectivität auch zur Individualität, indem der Einzelne seine individuelle Ansicht nicht nur dem Glauben der Gesellschaft gegenüberstellt, sondern auch gegen die abweichende Ansicht anderer Individuen behauptet und vertheidigen zu müssen glaubt. Dieß ist der allgemeine Grund, warum der Abfall von der Kirche unter den Abgefallenen nur Uneinigkeit ins Gränzenlose erzeugen kann, selbst wenn sie in der Opposition gegen die Kirche gemeinsame Sache machen. Zu diesem allgemeinen naturnothwendigen Grunde können sich denn allerdings noch andere mehr zufällige Gründe der Uneinigkeit gesellen. Ein solcher lag, um zunächst die Gnostiker wieder zu berühren, in dem ihnen eigenthümlichen Bestreben, dem historisch überlieferten Christenthum gegenüber, eine tiefere Auffassung desselben durch Beimischung von allerlei fremdartigen Theosophemen zu begründen, es mit philosophischen Ideen zu durchdringen; dadurch aber war der Same zu endlosem Streit ausgesäet, da es zu dem Verhängnisse der über die Offenbarung sich erhebenden Philosophie gehört, ihr Gewebe immer von Neuem und immer wieder auf andere Weise anfangen zu müssen; selbst die Systeme, aus welchen sie schöpften, und deren sie sich zur Lösung ihres Grundthema's, das Verhältniß Gottes zur Welt zu erklären bedienten, ließen eine mehrfache Entwickelung zu, daher, obwohl es im Wesentlichen nur zwei Wege sind, welche sie einschlugen, entweder durch Selbstentwickelung und Emanationen des Göttlichen oder durch einen Dualismus von Grundwesen zur Lösung der Aufgabe zu gelangen, so weichen doch beide Hauptparteien, die ägyptischen und syrischen Gnostiker sowohl unter sich als von einander ab. Was von den Gnostikern gesagt ist, gilt auch von den Manichäern, insofern sie mit den syrischen Gnostikern die hauptsächlichsten Grundsätze gemein haben; auch diese Irrlehre hat während ihrer ziemlich langen Dauer und bei ihrer Verbreitung aus dem Morgenlande in das Abendland vielfache Modificationen erfahren. Aber auch bei den folgenden Häretikern, obwohl sie sich

von philosophischen Speculationen ziemlich entfernt hielten, wiederholte sich derselbe Kampf der Meinungen; die Arianer zerfielen unter einander durch ihre von der Tradition ganz abgetrennte Exegese, und der dogmatisirende, aber in seinen Glaubensansichten selbst nicht feste Kaiser Constantius vermochte sie nicht zu vereinigen; die Monophysiten waren vom Anfange und blieben in ihrem Fortgange von Auctoritäten abhängig, und diese waren von sich selbst eingenommene Parteihäupter. Sichtbarer aber als alle Nüancen der Individualität leuchtet aus der Geschichte der Häresien die objective Wahrheit hervor, daß nur die Wahrheit Eine und in sich Eins, der Irrthum aber vielfach und vielgestaltig ist.

Was die sittliche Tendenz dieser ältern Parteien betrifft, so stellt sich diese bei einigen auf den ersten Anblick in einem sehr vortheilhaften Lichte dar, wie bei denjenigen gnostischen Sekten, welche den Sitz des Bösen in die Materie und das Körperliche verlegten; ihnen bestand die praktische Bestimmung des Christenthums in der Befreiung des Menschen von der Herrschaft der Materie, und darum die Tugend des Christen in der Abtödtung, ja Vernichtung des Fleisches. Aber der Irrthum in der Theorie rächte sich auch in der Praxis, indem er nicht zur vernünftigen Beherrschung des Körpers und körperlichen Gelüstens, sondern zu den gräulichsten Ausschweifungen des Fleisches führte, welche den allgemeinen Christennamen bei den nicht gehörig unterrichteten Heiden beschimpften. Auch die Montanisten und Donatisten affectirten eine große sittliche Strenge in ihren Grundsätzen, aber ihr Leben und ihre Handlungsweise entsprach denselben nicht; jene Pneumatiker hielten üppige Gastmäler, nahmen kostbare Geschenke an, trieben von den ihrigen Contributionen ein, und lebten auch sonst auf dem Fuß von Weltleuten; die Heiligen aber und Reinen, wie die Donatisten sich selbst nannten, waren von dem innersten Kern der Heiligkeit — der christlichen Liebe so sehr entblößt, daß sie nicht nur gegen die Personen der Katholiken, namentlich der Priester, sondern selbst gegen leblose Gegenstände, Tempel, Altäre und heilige Gefäße mit Haß und Zerstörung wütheten. Die Sitten der Manichäer glichen denen der Gnostiker, mit welchen sie auch die schlüpfrigsten Grundsätze gemein hatten, selbst bei den feierlichsten Religionshandlungen, wie

bei ihrer Abendmalsfeier, fielen Dinge vor, die man unglaublich finden müßte, wenn sie nicht von Augustinus bezeugt wären, der mehrere Jahre lang der Sekte angehört hatte. Und diese Unsittlichkeit entwickelte sich nicht erst im Fortgange der Sekte, sie offenbarte sich mit ihrer Entstehung, und trat schon mit ihrem allmäligen Bekanntwerden so grell hervor, daß Diocletianus im Jahre 296 dem Statthalter Julianus in Africa auftrug nicht zu dulden, daß die Manichäer die Menschlichkeit römischer Sitte durch die verruchte Abscheulichkeit persischer Gewohnheiten und Gesetze verpesteten, sondern vielmehr ihre Häupter und Schriften zu verbrennen, die Hartnäckigen mit Confiscation ihrer Güter, und nach Verhältniß ihres Standes noch strenger zu bestrafen. Endlich bei den Arianern konnte neben den dogmatischen Zänkereien die Moral gar nicht zu ihrem Rechte kommen, daher sich bei ihren Führern so viel Selbstsucht und andere Leidenschaften zeigen. Wir finden also bei allen diesen Sekten die Heiligkeit ebenso wenig, als die übrigen Kennzeichen der wahren Kirche.

Diese gedrängte Darstellung wird zur Beurtheilung der ältern Sekten so wie zur Entscheidung der Frage hinreichen, ob sich bei einer von ihnen oder bei allen zusammen die Kennzeichen der Kirche Christi finden. Aber außer dem Mangel derselben liegt schon in ihrer bloßen Geschichte der Beweis, daß keine von ihnen die wahre Kirche seyn konnte; keine konnte einen apostolischen Ursprung nachweisen, alle widersprachen in verschiedenen Punkten der Lehre und den Einrichtungen der Apostel, alle bestanden nur eine verhältnißmäßig kurze Zeit, und sanken bald überall auf ein Minimum von Anhängern herab, bis auch diese unvermerkt und spurlos untergingen; die wahre Kirche aber muß den Verheißungen Christi und ihrer Bestimmung gemäß dauren bis an das Ende dieser Welt.

§. 66.

II. Die protestantischen Gesellschaften.

Der Protestantismus in seinen bedeutendsten Formen und Gesellschaften ist ein Erzeugniß des sechszehnten Jahrhunderts, und in den vielen kleinern Parteien noch jünger; von dem Charakter der Apostolität kann also bei ihm gar die Rede nicht seyn, es fehlt

ihm nach gerade an allem, was dazu gehört; an dem geschichtlichen Zusammenhang, der doch in allen Dingen, welche auf Auctorität beruhen, muß nachgewiesen werden können, einen solchen konnten aber die Urheber desselben weder mit den Aposteln selbst, noch mit den Nachfolgern derselben, selbst nicht mit einer der ältern Sekten, oder auch mit der schismatischen Kirche der Griechen nachweisen, vielmehr hat die letzte die von den Protestanten gerade zu diesem Zwecke nachgesuchte Vereinigung feierlich abgelehnt; der Protestantismus erscheint daher als ein außer allem Zusammenhang mit der christlichen Urkirche und ihrer historischen Entwickelung stehender Versuch, eine Kirche rein nach eigenem Ermessen und subjectiven Ansichten zu gründen. Ebendarum fehlte es den Stiftern desselben auch an jeder Mission zu ihrem Werke; von der katholischen Kirche, deren Mitglieder und Priester sie gewesen waren, hatten sie eine solche nicht, vielmehr hat diese ihr Beginnen gleich anfangs verworfen, ihnen nach fruchtlosen Ermahnungen ihre früher gehabte Mission entzogen, und sie aus ihrer Gemeinschaft ausgeschlossen, aber auch von irgend einer andern wie immer christlichen Kirche hatten sie keine. Eine außerordentliche, unmittelbare, von der Kirche unabhängige Sendung kann es aber nicht geben, nachdem Gott seinen Sohn mit der Fülle der Macht in die Welt gesandt, und dieser die Fortführung seines Werkes der von ihm gestifteten Kirche übertragen hat, so daß alle persönliche und individuelle Sendung nur von dieser ausgehen kann. Zwar behaupten die Protestanten einen Zusammenhang mit den Aposteln in dem apostolischen Worte, d. h. in ihren Schriften zu besitzen, aber dieser in abstracto scheinbare Zusammenhang verschwindet, sobald er aus dem realen und historischen Gesichtspunkt geprüft wird. Sie haben allerdings die apostolischen Schriften, aber sie haben sie nicht aus der Hand der Apostel, sondern aus der Hand der katholischen Kirche, welche sie durch fünfzehn Jahrhunderte bewahrt hat, und aus welcher sie dieselbe bei ihrem Abfall von ihr mitgenommen haben, sie haben also das apostolische Wort aus der Hand und dem Munde einer Kirche, welche sie vielfacher Corruption beschuldigen, wie verdächtig muß es ihnen also aus diesem Gesichtspunkt erscheinen? Sie haben die apostolischen Schriften, aber wer bürgt ihnen dafür, daß

gerade diese, auch abgesehen von einer möglichen spätern Corruption, wenigstens ursprünglich die ächten Schriften der Apostel waren? Wieder nur die katholische Kirche, welche gerade diese Schriften als die ächten aus der Zahl vieler unächten ausgeschieden und in ihren Kanon aufgenommen hat, vergl. §. 8; hat sie also hierin richtig geurtheilt, warum soll sie später im Sinne derselben geirrt haben? Hat sie aber im Ersten nicht richtig geurtheilt, so fällt die Beantwortung der Frage der höhern Kritik anheim, und diese hat seit sechszig Jahren gefunden, daß die für apostolisch gehaltenen Schriften theilweise oder ganz nicht von den Aposteln, sondern von späteren nachweisbaren oder unbekannten Verfassern herrühren. Wie steht es aber dann mit dem apostolischen Worte, und dem Zusammenhange durch dasselbe mit den Aposteln?

Indem wir in der Aufschrift dieses Paragraphs von den protestantischen Gesellschaften sprechen, ist schon durch diesen Ausdruck angedeutet, daß dem Protestantismus auch die Einheit, eine andere Eigenschaft der wahren Kirche fehle, und dieser Fehler liegt in seinem doppelten Grundprincip, der Sufficienz der Bibel, und neben dieser der unbeschränkten Freiheit des Individuums in ihrer Auslegung, und damit auch in der unbeschränkten Freiheit der Lehre überhaupt. Es war daher unvermeidlich, daß gleich am Anfange die einzelnen Häupter der Glaubensreform in ihren Ansichten von einander abweichen, und unter sich in Streit gerathen mußten; konnten nun die Gebildeten und Gelehrten diesem Schicksal nicht entgehen, so mußte unter dem Volke, und den Männern, die aus ihm hervorgingen, um ebenfalls zu reformiren, die Uneinigkeit und Verwirrung noch größer werden; daher ist der Anfang des Protestantismus bezeichnet durch ein buntes Gemisch von Lehrmeinungen und Sekten, welche sich zu constituiren strebten, und manche ärgerliche und selbst gefährliche Auftritte in ihrem Gefolge hatten. Diese Erscheinungen führten zur Einsicht, daß es ohne eine Uebereinstimmung in gewissen Lehrpunkten unmöglich sey, zu einer größern kirchlichen Gesellschaft und einer auch nach außen imponirenden Vereinigung zu gelangen, wozu außer den kirchlichen auch noch politische Gründe mächtig drängten. Damit trat der Protestantismus in seine zweite Phase, das Ringen nach formulirten Bekennt-

niſſen, und durch dieſe nach einer Vereinigung der Neugläubigen in Einer Kirche; aber die Aufgabe war eine ſchwere. Denn die beiden Grundſätze des Proteſtantismus konnte man nicht aufopfern, weil auf ihnen ſeine Exiſtenz und das Recht zu dieſer beruhte, das Recht der freien Forſchung aber und des freien Glaubens widerſtrebte naturgemäß dem Zwange, welche ein formulirtes, von einer Behörde vorgeſchriebenes Bekenntniß auflegte. Daher die vielen aber vergeblichen Verſuche der Theologen, den Grundſatz zu finden, welcher beſtimmen ſollte, worin eine Uebereinſtimmung Aller unerläßlich ſey, und was der ſubjectiven Freiheit zu glauben oder nicht zu glauben überlaſſen werden könne; eben ſo geſchäftig waren die Hauptparteien, ſich über ein gemeines Bekenntniß zu verſtändigen, es wurden zu dieſem Zwecke bald da bald dort Beſprechungen und Disputationen veranſtaltet, aber ebenſo vergeblich; ja ſelbſt jede größere Hauptpartei würde unter ſich nicht einig geworden ſeyn, wenn nicht eine äußere Nothwendigkeit eingewirkt hätte. In Deutſchland waren es nämlich die Fürſten, welche der neuen Reform von Anfang Vorſchub geleiſtet, und ihr fortwährend ihren Schutz angedeihen ließen, hiedurch hielten ſie ſich für berechtigt, in der obſchwebenden Lebensfrage das entſcheidende Wort zu ſprechen, auswärts in Ländern, in welchen der Proteſtantismus in der Minderheit blieb, oder andere politiſche Gründe Befürchtungen erregten, trieben eben dieſe zu einem endlichen Uebereinkommen. So kamen die verſchiedenen proteſtantiſchen Bekenntniſſe zu Stande, welche die einzelnen Parteien wenigſtens vorläufig zuſammenhielten, und auf längere Zeit Beſtand gewannen. Aber ihre Verſchiedenheit und die Gegenſätze, welche ſie ungelöst laſſen, enthalten für das Erſte den Beweis, daß jede Trennung von der Einen und wahren Kirche nur wieder neue Trennungen und Parteien hervorruft und unterhält; noch bedenklicher aber als die durch ſie unterhaltene Spannung mußte die Reflexion erſcheinen, daß dieſe Bekenntniſſe die größte Gefahr, die dem Proteſtantismus von Innen droht, wohl auf eine Zeit beſchwichtigen, aber nicht beſeitigen konnten. Die Gefahr lag darin, daß die Verbindlichkeit, welche ſie dem einzelnen Proteſtanten, insbeſondere den Lehrern auflegten, mit dem Grundprincip der ſubjectiven Freiheit ſich nicht vereinigen ließ,

solang indeß der erste Grundsatz von der Auctorität der Bibel als eines geoffenbarten Gotteswort Anerkennung fand, fügte sich die Subjectivität der Versicherung der Stifter der Bekenntnisse, daß eben diese dem biblischen Worte Gottes gemäß seyen; aber durch die Entwickelung der von der Bibel unabhängigen Philosophie, und in Folge einer dieser Philosophie entsprechenden Behandlung der Bibel selbst schwand allmälig der Glaube an die höhere Auctorität der letzteren und den positiven Charakter ihres Inhalts; es bildete sich, und zwar durch die biblischen Theologen selbst, der bekannte Rationalismus, der die biblischen Dogmen nur insoweit gelten ließ, als sie aus der Vernunft stammten, und sich aus ihr allein beweisen ließen, allem übrigen aber — dem eigentlich positiven Kern — höchstens den Werth einer für die erste Zeit brauchbaren Introduction einräumten. Diese in den theologischen Schulen zuerst ausgebildete Gleichgiltigkeit, ja Geringschätzung der symbolischen Bekenntnisse, ging nach und nach in alle Gattungen von Schriften, und daraus beinahe in alle Klassen der Gesellschaft über, so daß selbst die obersten Hirten und Beschützer der Kirche die Verpflichtung der Geistlichen auf die symbolischen Bücher aufgaben.

Damit war auch das Ansehen und der innere Werth der Bekenntnisse faktisch aufgegeben, und ein großer Fortschritt des Protestantismus in Deutschland geschehen, ein Fortschritt ebensowohl in Absicht auf die Freiheit des Glaubens, als der gegenseitigen Annäherung der Hauptparteien; was sie bisher auseinander gehalten und gegeneinander gespannt hatte, war gefallen, und eine Union möglich geworden, welche die bisherigen trennenden Elemente nicht gerade aufhob, aber für unwesentlich und darum für gleichgiltig erklärte. Diese Union wurde in mehrern deutschen Staaten von den Regierungen angeregt, von einer Auswahl von Theologen gutgeheißen, und ohne Rücksprache mit dem Volke vollzogen, da die indifferentistische Stimmung auch unter diesem weit um sich gegriffen hatte, doch gab es hie und da Gemeinden, welche sich eine solche Union oder vielmehr die darauf berechnete Agende nicht gefallen ließen, und weil diese Altgläubigen auf ihrem Widerspruche hartnäckig bestanden, auch selbst gewaltsame Maßregeln gegen sie nichts ausrichteten, mußte man sich endlich zu ihrer

Duldung verstehen. Hiedurch entstand zwar neben der Union eine neue Partei von Separatisten, was vielleicht die Ursache war, daß eine Union der beiden alten Hauptparteien nicht überall versucht wurde; aber im Großen hatte die Union gesiegt, und somit schien der Protestantismus wenigstens in Deutschland die lange vermißte Einheit erreicht zu haben. Doch lag in der Union selbst etwas, was dem Verschmelzen in eine einzige protestantische Kirche störend entgegentrat. Dieß war der Umstand, daß die Union von der Staatsmacht angeregt, geleitet und vollzogen worden, und darum auch nicht überall in denselben Formen zu Stande gekommen war; jedenfalls zerfiel die Union wieder in mehrere Staats- oder Landeskirchen; diese hatten zwar schon vorher bestanden, aber da die Differenz sich um die verschiedenen Bekenntnisse drehte, trat die politische Seite der Kirchen gegen die theologische mehr in den Hintergrund, nach der Union trat sie dagegen in den Vordergrund, und könnte, da in unserer Zeit das politische Interesse dem religiösen den Rang abgewonnen hat, aus diesem Gesichtspunkte der freien Fortbewegung des Protestantismus mehr hinderlich werden, als der frühere Symbolzwang.

Es ist merkwürdig, daß nicht lange nach dem Zustandekommen der Union die eben angedeutete Gefahr sich schon bemerkbar machte, und zwar bei einem Unternehmen bemerkbar machte, welches darauf berechnet war, die Protestanten noch enger an einander anzuschließen, als die Union es vermochte; wir meinen den Gustav-Adolphs-Verein. Der ausgesprochene Zweck dieses Vereins war die Unterstützung hilfsbedürftiger Protestanten, zunächst solcher, welche unter Katholiken leben, damit aber auch Stärkung der protestantischen Kräfte und Schwächung der katholischen. Diesem Zweck entsprechend, hatte der Gründer desselben, Herr Hofprediger Zimmermann in Darmstadt gleich anfangs den Grundsatz der Vereinigung klar und offen dahin erklärt, die Einheit, welche der Verein der Welt aufweisen wolle, sey nicht die der Lehre und des Glaubens. Auf die Glaubensansichten komme hier schlechterdings nichts an, und davon könne im Vereine gar keine Rede seyn, vielmehr müßte mit der Forderung der Einheit der Lehre der Protestantismus fallen; das Ziel sey die Einheit in der Liebe bei aller Verschiedenheit des

Glaubens, und Einheit des Strebens. Nach diesem so klar ausgesprochenen Grundsatze konnte es keinem Zweifel unterliegen, daß jeder Mitglied des Vereins und jeder unterstützungsfähig sey, sofern er nur zu dem allgemeinen Namen Protestant zählt, d. h. gegen Rom und die katholische Kirche protestirt. Diese aus dem Grundsatz und Zwecke des Vereins so natürlich fließende und mit der herrschenden Richtung der Zeit vollkommen harmonirende Folgerung sollte aber offenen Widerspruch und eine offene Niederlage erleiden — auf der im September dieses Jahrs (1846) zu Berlin gehaltenen Generalversammlung des Vereins. Es hatte nämlich der Partikularverein zu Königsberg zu seinem Abgeordneten gewählt den frühern Divisionsprediger Dr. Rupp, der aber durch seine Suspension vom Amte sich gekränkt fühlend, seinen Austritt aus der preußischen Staatskirche erklärt, und eine eigene freie Kirche gegründet hatte; Dr. Rupp hatte auch den Auftrag angenommen, und war nach Berlin gereist. Aber kaum hier angekommen, wurde er sowohl privatim als im Namen des Centralvorstandes auf das Dringendste angegangen, daß er aus Rücksicht auf den Frieden in dem Vereine nicht als Abgeordneter auftreten möchte; allein Rupp beharrte auf seinem Commissorium, und beharrte darauf in der Versammlung selbst. In dieser stellten sich, wie es zu erwarten war, gleich am Anfang zwei ganz entgegengesetzte Ansichten heraus. Auf den Bericht des Präsidenten, daß von mehrern Vereinen und einzelnen Mitgliedern der Versammlung Einsprache gegen die Wahl des Herrn Dr. Rupp eingelaufen sey, wurde entgegnet, die Wahl sey nicht zu beanstanden, indem ihre Form ganz richtig stehe. Die andere Seite wies aber darauf hin, daß der Gewählte aus der evangelisch-protestantischen Kirche ausgetreten sey, und deßhalb nicht Abgeordneter bei der Versammlung eines Vereins seyn könne, der auf dem Boden der evangelischen Kirche stehe. Diesen Einwurf suchte Herr Dr. Rupp dadurch zu entkräften, daß er erklärte, er sey nicht ausgeschieden aus der evangelisch-protestantischen Kirche, sondern nur aus der preußischen Consistorial- oder Landeskirche. Allein man entgegnete ihm, daß man keine andere Kirche kenne, als die, wie sie in den einzelnen Ländern verfassungsmäßig bestehe, was man auch bei Abfassung der Statuten unter evangelisch-protestan-

tischen Kirchen allein verstanden habe; auf den Grund dieser Statuten sey der Verein bestätigt, an das wirklich Bestehende müsse er also sich halten. Nachdem auch der §. 2 der Statuten, der in einem Zusatze einen weiteren Begriff der evangelischen Kirche zuzulassen scheint, näher erklärt worden war, und nach vielem Hin- und Herreden die Versammlung in der Ansicht zusammentraf, daß es sich hier nicht um den Glauben des Dr. Rupp, sondern einzig um die Frage handle, ob er nach dem Sinne der Statuten Glied der evangelischen Kirche sey, schritt man endlich zur Abstimmung; sie ergab neununddreißig Stimmen gegen, und einunddreißig Stimmen für die Zulassung des Dr. Rupp. Aber schon die geringe Majorität der Abweisenden enthält den Beweis, daß in der Versammlung selbst die entgegengesetzte Ansicht eine große Partei zählte, außer ihr aber offenbarte sich ein noch größerer Widerspruch in den Protesten, welche viele Vereine gegen den Beschluß der Generalversammlung erließen, und mehrere Abgeordnete, welche gegen Rupp gestimmt hatten, sahen sich nach der Zurückkunft in die Heimath veranlaßt, sich darüber zu rechtfertigen.

Wir schließen mit einigen Bemerkungen über den neuesten Versuch, eine einige protestantische Kirche herzustellen. Es ist kein Zweifel, daß der Urheber des Gustav-Adolphs-Vereins für seine Stiftung eine möglichst breite Basis gewählt hatte, einen Verein, der keine Glaubensansicht ausschloß; also einen Verein, dessen Mitglied der Bekenner des Mosaismus und des Korans so gut werden konnte, wie der Bekenner der Concordienformel, falls nur der Eine und der Andere sein Schärflein zur Unterstützung nothleidender Protestanten beizutragen geneigt war, einen Verein, dem auch derjenige beitreten konnte, der keinen Glauben hatte, weil einmal darnach nicht gefragt wurde, und weil das Programm nach seinem Wortlaute überhaupt nicht vom Glauben, sondern nur von Glaubensansichten sprach, was, wer wollte, auch so deuten konnte, das Programm setze voraus, daß es keinen objectiven Glaubensgrund, sondern nur subjective Meinungen darüber gebe. Also die Basis war breit genug. Da trat nun aber in der Bestätigung der Statuten durch die hohen Protectoren die beschränkende Bestimmung ein, daß unter der evangelisch-protestantischen Kirche nicht eine

etwa zukünftige, nicht eine Kirche in der Idee, sondern nur die verstanden werde, wie sie in den einzelnen Ländern verfassungsmäßig bestehe, wornach sich denn auch das Recht der Mitgliedschaft bestimmt. Dieß ist aus dem Standpunkt der Bestätigung völlig richtig; aber daneben besteht in den Statuten der Grundsatz: die Einheit des Vereins sey nicht die der Lehre und des Glaubens, auf die Glaubensansichten komme es gar nicht an, worin offenbar der Begriff einer freien Kirche liegt, einer Kirche, welche auch von der Landeskirche verschieden und unabhängig seyn muß, indem eine Landeskirche sich doch ohne einen bestimmten Glauben, ohne eine bestimmte Lehre nicht denken läßt. Auf diese Idee der freien Kirche stützten sich diejenigen, welche für die Zulassung Rupps stimmten, und die Zahl ihrer Gleichgesinnten ist überall in Deutschland größer, als die Majorität der Versammlung in Berlin. Durch diese ist also die Landeskirche mit den Freunden der freien Kirche in einen Kampf getreten, über dessen Ausgang ich hier keine Vermuthung aussprechen will, aber das ist gewiß, daß die protestantische Kirche durch den Gustav-Adolphs-Verein ihre Einheit noch nicht erreicht hat, welche er doch bezweckte; dieß ist meine erste Bemerkung. — Die zweite betrifft die überraschende Wendung, welche der Protestantismus in Ansehung seiner dogmatischen Grundlagen durch die Stiftung des Gustav-Adolphs-Vereins genommen hat. Wer könnte es vergessen haben, daß der Mund und die Schriften der Reformatoren vom Preise des Glaubens als des alleinseligmachenden, wie von Verunglimpfung der Werke als des schlechthin Verwerflichen ertönten, daß diese Lehrpunkte nebst dem von des Papstes Gewalt die Cardinaldifferenzen zwischen der alten und neuen Kirche von Anfang bildeten und seitdem blieben? und nun steht in unseren Tagen ein angesehener protestantischer Theologe auf, und stiftet einen Verein, in welchem auf den Glauben kein Werth gelegt, dagegen aber Werke gefordert werden, er betrachtet diesen Verein als die höchste und vollendetste Form der protestantischen Kirche, und findet überall Beifall. Welcher Umschwung der Ansichten, welcher Fortschritt nicht nur, sondern welches Ueberspringen von einem Extrem zum andern, von einer Einseitigkeit zur andern? Wir enthalten uns, diese Fragefiguren weiter fortzusetzen und die

Consequenzen zu verfolgen, die sich gegen ein System ziehen lassen, welches in seiner dialektischen Entwickelung zu solchen Resultaten gelangt; nur die eine Bemerkung wollen wir nicht unterdrücken, daß durch diese Verkehrung der Principien dem katholischen Systeme die glänzendste Satisfaction zu Theil geworden ist, welches die Werke fordert ohne den Glauben preis zu geben, ja nur die Werke für gut und edel erkennt, die aus dem Glauben kommen. Und dieß veranlaßt mich zu einer dritten Bemerkung. — Der Gustav-Adolphs-Verein bezweckt die Vereinigung aller Protestanten zu einem einigen und gemeinsamen Streben, allem Streben liegt aber nothwendig ein Treibendes zu Grund, und insofern das Streben ein daurendes und bleibendes seyn soll, ein ebenso daurendes und bleibendes Motiv. Dieses kann und soll der Glaube nicht seyn, also nur die Alle umschlingende Liebe. Hier entsteht aber nun die wichtige Frage: kann die Liebe ohne Glauben bestehen, kann sie ohne Glauben ein daurendes Motiv abgeben, wie weit kann sie es ohne Glauben bringen? Suchen wir die Antwort auf diese Fragen zuerst in der Schrift, denn Glauben und Liebe sind beide biblische Principien, beide verlangt sie von dem Menschen, welcher selig werden will; aber in welcher Ordnung stellt sie dieselben zusammen, in welche Verbindung bringt sie beide? Bei Johannes, — wir berufen uns absichtlich auf ihn, den Jünger der Liebe, bei Johannes also predigt Christus vor Allem den Glauben, den Glauben an ihn, den Sohn Gottes, Kap. 3 und 4, und schließt mit den Worten: wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben; wer aber dem Sohne nicht glaubt, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm; und nachdem er die Forderung des Glaubens aufgestellt, thut er Zeichen und Wunder, um den Glauben an seine Worte durch Thaten zu begründen, Kap. 5 und ff., und erst nachdem der Glaube an ihn feststeht, trägt er das Gebot der Liebe vor, Kap. 13. Ebenso, wie es sich von selbst versteht, Paulus der Apostel des Glaubens, überall kämpft er zunächst für den Glauben, obwohl er auch zu Werken der Liebe ermahnt, und sie selbst übt, und von ihr sagt, daß sie größer sey als Glaube und Hoffnung; also ist in der Schrift die Liebe überall auf den Glauben gebaut. Fragen wir bei uns selbst an, d. h. forschen wir in der

natürlichen Einrichtung des menschlichen Geistes, — denn Glauben und Liebe sind auch natürlich-menschliche Principien, so finden wir das Gleiche. In allen menschlichen Verhältnissen setzt die Liebe, welche einen größern oder kleinern Kreis von Individuen zusammenhalten, und zu einem gemeinsamen Streben antreiben soll, einen gemeinsamen Glauben (Gefühl oder Bewußtseyn) voraus. Was treibt uns, in jedem Menschen Einen unseres Gleichen zu erkennen und darnach zu behandeln, was anderes, als das allgemeine Humanitätsgefühl oder das klare Menschheitsbewußtseyn? Was macht, daß in volksthümlichen Verhältnissen alle Einzelnen für Einen Mann stehen und handeln, als das Bewußtseyn, daß alle zu einem Stamm und Land gehören? Was hält die Glieder einer Familie zusammen, was anders, als daß jedes in dem andern Fleisch von seinem Fleische erkennt? Was kann also, fragen wir weiter, einen religiösen Verein zusammenhalten, eine alle Individuen umschlingende Liebe begründen? Ich kenne nichts anderes, als eine gemeinsame religiöse Idee, von welcher alle gläubig durchdrungen sind. Aus dem biblischen also, wie aus dem natürlichen Gesichtspunkt erscheint das Princip des Gustav-Adolphs-Vereins als unhaltbar; und dieß hat auch seine obschon noch ganz junge Geschichte bewiesen. Schon in der Bestätigung desselben fand man nöthig, ihm in der bestehenden Landeskirche einen positiven Halt zu geben, und die Majorität in der Berliner Versammlung war von derselben Ueberzeugung durchdrungen. Ob die entgegengesetzte mit der Zeit und der raschen Entwickelung der eingeschlagenen Richtung siegen werde, lassen wir einstweilen dahingestellt seyn; geschieht es, dann muß der Gustav-Adolphs-Verein noch die Probe bestehen, wie weit es die Liebe ohne Glauben, ohne ein Positives und Affirmatives bringen könne. Für jetzt begnügen wir uns mit der Berufung auf die Gegenwart, welche zeigt, daß der Protestantismus auch durch seine neueste Schöpfung es noch zu keiner Einheit, und darum auch nicht zu der Gestalt einer wahren Kirche gebracht habe.

B.

Vergleichende Prüfung nach der Verfassung der Kirche.

§. 67.

Die orientalisch schismatische Kirche.

Sie besteht gegenwärtig in drei Fractionen, nämlich der älteren griechischen Kirche, die sich zu Ende des neunten Jahrhunderts von der römischen losgerissen, und ihren hierarchischen Mittelpunkt zur Zeit noch in dem Patriarchen zu Constantinopel hat; der russischen Nationalkirche, welche früher ein Bestandtheil der griechischen, durch Peter den Großen von ihr getrennt wurde, und in mehrern Beziehungen eine andere Verfassung und Regierungsart erhalten hat; endlich die Kirche des neuen Königreichs Griechenland, welche eine Nachbildung der russischen, in Folge der Revolution sich ebenfalls von der alten Mutterkirche getrennt hat. Wir werden das Eigenthümliche einer jeden angeben und beurtheilen, zunächst aber werfen wir einen Blick auf ihr Gemeinsames.

Gemeinsam ist ihnen das Miskennen und faktische Aufgeben der Idee der Einheit der Kirche, und darum die Trennung von dem organischen Mittelpunkt dieser Einheit, welchen Christus in der Person des heiligen Petrus und seiner rechtmäßigen Nachfolger aufgestellt hat. Ohne ein solches Mißkennen und faktisches Verläugnen jener Idee wäre es nicht möglich gewesen, daß sie aus unzureichenden und in ihrer eigenen Schuld liegenden Ursachen sich von dem großen Körper der ursprünglichen und wahren Kirche losrissen, und als einseitige Nationalkirchen in sich selbst abschlossen, gegen die ausgesprochene Absicht Christi, daß seine Kirche wie sein Evangelium sich über alle Völker verbreiten, und alle in sich vereinigen sollte. Dieß also ist der Grundirrthum aller schismatischen Kirchen, sie widersprechen der eigenen Erklärung und Absicht Christi theoretisch und faktisch, sie hindern den Fortschritt der Kirche und nähren einen Geist der Zwietracht unter Christen, welche Christus zur Eintracht und Liebe berufen hat, und stellen das Christenthum überdieß den schiefen und ungerechten Urtheilen der Ungläubigen blos. Aus diesen Gründen müssen wir sie bei all ihrer übrigen Rechtgläubigkeit dennoch für Ausartungen der wahren

Kirche erklären. Wie aber der Abfall von der wahren Kirche außer der Absonderung stäts noch mehrere Ausartungen in seinem Gefolge hat, so zeigt sich dieß ganz besonders in der Geschichte dieser Kirchen. Die Art und Weise, wie die orientalische Kirche sich nach und nach von der abendländischen trennte, machte sie von selbst zu einer Nationalkirche, nämlich zu einer Kirche des griechisch-byzantinischen Reichs; als abgesonderte und zugleich nationale oder Reichskirche konnte sie den Mittelpunkt ihrer Einheit, den sie doch haben mußte, nur in dem Mittelpunkt der Nation und des Reichs finden, und dieser war bei der monarchischen Verfassung der Kaiser; so wurde die griechische Kirche durch ihr Schisma eine Staats- oder eigentlich eine Fürstenkirche, auf gleiche Weise auch ihre jüngern von ihr getrennten Töchter. Nun haben wir §. 38—41 ausführlich bewiesen, daß Christus keine Staats- oder Fürstenkirchen, sondern eine freie und selbstständige Kirche habe stiften wollen. Die schismatischen Kirchen haben sich also auch hiedurch von den Bestimmungen Christi und der Idee der wahren Kirche entfernt. Von diesen allgemeinen Bemerkungen wenden wir uns nun zu den speziellen Betrachtungen, in welchen das hier Gesagte eine nähere Auseinandersetzung finden wird.

Das Schisma der griechischen Kirche hat sich langsam und allmälig entwickelt, und verschiedene Ursachen haben dazu mitgewirkt. Vorbereitet wurde es durch die Verlegung des Kaisersitzes nach Byzanz, ein Ereigniß, welches dem Primate Roms und der römischen Bischöfe bei der Richtung der christlichen Kaiser ebenso gefährlich werden konnte, als es ihnen andererseits eine freiere Bewegung und Wirksamkeit gestattete. Der Einfluß jener Verlegung auf die kirchlichen und kirchenrechtlichen Begriffe fing auch bald und zwar auf den Concilien selbst sich zu äußern an. Das Concilium von Nicäa hatte, wohl mit Rücksicht auf die Veränderungen, welche Constantin mit der Eintheilung der Reichsprovinzen und mit den Staatswürden und Aemtern vornahm, in seinem sechsten Kanon bestimmt, daß in Ansehung der Privilegien, Würden und Auctoritäten, welche gewissen Kirchen und Bischöfen, wie den römischen, alexandrinischen, antiochenischen und andern zukommen, es bei dem bisherigen Herkommen verbleiben soll; von der Kirche von Byzanz

geschieht hier keine Erwähnung, und konnte begreiflich keine geschehen. Dagegen verordnet schon die erste Synode von Constantinopel im Jahre 381 in ihrem dritten Kanon; der Bischof von Constantinopel soll den Vorzug des Ranges oder der Ehre (τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς) unmittelbar nach dem römischen haben, weil Constantinopel Neu-Rom sey. Wir sehen also, daß in den Augen der griechischen Bischöfe, welche allein hier Synode hielten, der kaiserliche Thron einer Stadt kirchliche Vorrechte verleiht, welche nach ächt kirchlichen Begriffen nur der apostolische Ursprung verleihen kann; und vielleicht würden diese griechischen Bischöfe schon jetzt das neue Rom dem alten gleich gesetzt haben, wenn Theodosius seinen Thron nicht dem Gratianus, welcher damals noch im Abendland regierte, zu verdanken gehabt hätte. Doch was sie unterließen, holten die Väter der chalcedonischen Synode in ihrem achtundzwanzigsten Kanon nach, und konnten es um so leichter, als im Jahr 451 das abendländische Reich in seinen letzten Zügen lag, und der schwache Valentinian III. seine Scheingewalt dem Patricius Anthemius verdankte. Durch diesen Kanon wurden, was bisher unerhört war, in der Kirche zwei oberste Gewalten mit gleichen Rechten aufgestellt, worin auch schon die Vorstellung von zwei Mittelpunkten der Kirche eingeschlossen lag, welche bei gegebener Veranlassung zu einem Schisma führen konnte. Zwar trat diese Vorstellung jetzt noch nicht klar in das Bewußtseyn der Griechen ein, sie suchten vielmehr ihrem Kanon eine solche Deutung und Motivirung zu geben, daß der Primat des römischen Bischofs (προ πάντων τα πρωτεια) dadurch keine Schmälerung erleiden sollte; aber die Eingriffe, welche die Patriarchen von Constantinopel von da an in die Rechte der übrigen Patriarchen sich erlaubten, so wie der Titel eines ökumenischen Patriarchen, den sie sich beilegten, zeigten sicherer als ihre Worte, wie sie ihren Kanon verstanden. Hiedurch wird die Protestation der römischen Legaten auf der Synode, und die beharrliche Verwerfung des Kanons durch Leo und seine Nachfolger vollkommen gerechtfertigt.

Es folgten aber bald noch andere Ereignisse nach, welche dem in jenem Kanon und seinem Motive liegenden Keime des Schismas immer mehr zur Entwickelung verhalfen. Dahin gehören zunächst

die immer häufigern Einmischungen der Kaiser in dogmatische Fragen, denn darin trat faktisch in die Erscheinung, was der Kanon als unentwickelten Gedanken aussprach, nämlich daß das Ansehen der Staatsgewalt auch in Sachen des Glaubens maßgebend sey; aber auch von einer andern Seite führte es näher zum Schisma, denn die Päpste widersetzten sich jenen Eingriffen und den Irrlehren, welche dadurch unterhalten wurden, und hieraus entstand wiederholt eine Aufhebung der Gemeinschaft zwischen beiden Kirchen; so dauerte zum Beispiel das Schisma des Patriarchen Acacius wegen der Verwerfung des Henotikons fünfunddreißig Jahre, ähnliche Unterbrechungen des kirchlichen Friedens verursachte die Ekthesis des Heraklius, der Typus des Constans, und der Schutz, welchen mehrere Kaiser der Bilderstürmerei angedeihen ließen. Doch diese aus Verwirrung der Begriffe entstandene Spaltung hob sich mit dem Siege der wahren Lehre, nachhaltender und nachtheiliger aber mußten die Folgen werden, welche der von der Entwickelung der abendländischen Disciplin sich immer mehr entfernende Entwickelungsgang der griechischen Kirche nach sich ziehen mußte; der Geist nämlich dieser Kirche, der sich Jahrhunderte lang durch die verschiedenartigsten theologischen Speculationen durchgekämpft hatte, schien sich mit der Beilegung der monotheletischen Streitigkeiten erschöpft zu haben, und sich einerseits zur Erstarrung im Hergebrachten selbst in der Disciplin, andererseits zur moralischen Erschlaffung hinzuneigen. Dieß zeigt sich auffallend in den Kanones der trullanischen Synode vom Jahr 691, welche mehrere in den sogenannten apostolischen Kanonen enthaltene Bestimmungen über die Ketzertaufe, das Fasten, die Ehe der Kleriker und anderes in ihre Verordnungen aufnahm, um ihnen eine allgemeine und genauere Befolgung zu verschaffen. In Beziehung auf die genannten Punkte war die Disciplin der römischen Kirche von Alters her eine andere gewesen, und diese neue Gesetzgebung der griechischen Synode, vielleicht bestimmt, eine Herrschaft über die römische Kirche auszuüben, da sie nicht angenommen wurde, konnte nur dazu dienen, die Spannung zwischen beiden Kirchen zu vermehren. Einen neuen und an sich den bedeutendsten Zuwachs erhielt diese durch die Einschiebung des Zusatzes — Filioque in das Symbolum.

Diese Einschiebung war zuerst in Spanien nach der Bekehrung der arianischen Gothen versucht worden, um der niedrigen Stellung zu begegnen, welche der Arianismus dem heiligen Geiste anwies, auf das Betreiben Karls des Großen wurde sie auch im fränkischen Reiche angenommen, obwohl mehrere Päpste sich ausdrücklich dagegen erklärten. An sich nur in einer etwas andern Formel hatten die bedeutendsten griechischen Väter dasselbe gelehrt, nur hatten sie Bedenken getragen, die officielle Form des Symbolums zu ändern; aber jetzt, nachdem sich so viel Stoff zur Zwietracht gesammelt, und dieser gerade durch den Streit über die kirchliche, aber in politischer Beziehung nicht gleichgiltige Jurisdiction der Bulgaren vermehrt worden war, bedurfte es nur eines Mannes von geistiger Ueberlegenheit und entschiedener Herrschsucht, um die schon vielfach bestehende Spannung zur offenen Trennung zu führen. Dieser Mann war Photius, gelehrt, ehrgeizig, in Staatsgeschäften gewandt, dem Hofe wohlgefällig und verwandt, dem es darum ein Leichtes war, den frommen aber dem Hofe verhaßten Patriarchen Ignatius zu verdrängen, und sich an dessen Stelle zu setzen; als er aber trotz aller List und Ränke die Anerkennung des Papstes nicht erhalten konnte, ließ er auf einer Aferſynode das Anathema über ihn aussprechen, und erließ ein Umlaufschreiben an die Patriarchen und Bischöfe des Orients, worin er den Abendländern die bereits erwähnten Differenzpunkte als ebenso viele Irrthümer vorwarf. Zwar wurde er nach der Ermordung des Kaisers Michael III. abgesetzt, wußte sich aber doch wieder auf den Patriarchenstuhl zu schwingen, und wiewohl nach seiner zweiten Absetzung eine Gemeinschaft zwischen beiden Kirchen wieder hergestellt wurde, blieb sie doch nur eine äußere, der innere Riß war einmal geschehen, und es war darum einem nicht minder stolzen und ehrgeizigen Nachfolger des Photius — dem Michael Cärularius, ein Leichtes, das Schisma zu erneuern im Jahre 1054.

Man sollte glauben, die bedrängte Lage, in welche das byzantinische Reich bald nach dem Schisma gerieth, hätte die Kaiser bestimmen sollen, eine Wiedervereinigung mit dem Abendlande und durch diese Hilfe gegen ihre Feinde im Osten zu suchen, aber es erfolgte vielmehr das Gegentheil; die abendländischen Christen

zogen zwar in großen Scharen aus, aber nicht um den oströmischen Kaisern die verlornen Provinzen zu erobern, sondern um das heilige Land den Händen der Ungläubigen zu entreißen, und wenn auf der einen Seite die Feindseligkeiten und Tücke, welche sie auf ihren Kreuzzügen von den Griechen erfuhren, sie nicht geneigt machen konnten, ihnen beizustehen, so mußten andererseits die rauhen Sitten der Kreuzfahrer und die Errichtung eines lateinischen Kaiserthums in Constantinopel selbst die bestehende Kluft nur noch mehr erweitern. Erst Michael Paläologus unterhandelte wieder mit dem Papst Gregor X., nöthigte seine Bischöfe zur Anerkennung des römischen Primats, und in Folge davon kam im Jahr 1274 auf der zweiten allgemeinen Kirchenversammlung zu Lyon die Vereinigung wirklich zu Stande, aber Michael erregte dadurch das Mißvergnügen der Griechen, und sein Nachfolger Andronikus I. Pal. hob nach neun Jahren die Vereinigung wieder auf. Von dieser Zeit an wurden zwar die Unionsversuche noch einigemal erneuert, wie auf den Concilien von Constanz, Ferrara und Florenz, wo die Vereinigung auf eine feierliche Weise vollzogen wurde, aber sie dauerte nur einige Jahre; denn im J. 1443 versammelten sich die orientalischen Patriarchen unter türkischem Schutze, und stellten das Schisma wieder her, bei welchem es dann nach dem bald darauf erfolgten Falle von Constantinopel geblieben ist.

Betrachtet man das Schisma der griechischen Kirche aus dem allgemein historischen Standpunkte, so erblicken wir in seinen Folgen nichts als betrübende Erscheinungen. Zuvörderst ist kein Zweifel, daß es wesentlich zum Untergange des oströmischen Kaiserthums beigetragen hat. Zwar litt dieses an verschiedenen inneren Gebrechen, aber dem Andrange seiner äußeren Feinde würde es mit ungleich größerem Erfolge widerstanden haben, wenn es mit dem Abendlande durch gleichen Glauben und kirchliche Gemeinschaft verbunden gewesen wäre; dann würden auch die Kreuzzüge nicht blos gegen die Ungläubigen, sondern auch für die bedrängte Kirche im Osten unternommen worden seyn, und den vereinten Streitkräften des Abend- und Morgenlandes hätte es gelingen müssen, die türkischen Horden in ihre Heimath zurückzudrängen, um so gewisser, als die erstern für sich allein die Jahrhunderte lang wiederholten Angriffe

der Türken zurückzuschlagen vermocht haben; so aber sahen die Byzantiner in den Kreuzfahrern nur Feinde, die sie in dem gemeinchristlichen Unternehmen im Stiche ließen, daher der unglückliche Ausgang für beide. Ebenso betrübend waren die Folgen des Schisma für die griechische Kirche selbst. Geistig erschöpft durch die langen Kämpfe mit Ketzereien, und im Contagium mit der Erschlaffung des Staats hätte sie einer neuen Auffrischung ihrer Kräfte von einer andern Seite her bedurft, und diese konnte ihr nur vom Abendlande kommen, in welchem sich vom eilften Jahrhundert an zuerst in wissenschaftlicher Speculation, dann in Poesie und Kunst eine frische kräftige Lebensfülle zu entfalten begann. Gegen diese schloß sich aber die schismatische Kirche völlig ab, einer starren Tradition hingegeben; seit Johannes Damascenus hat sie keinen Theologen von Bedeutung mehr gehabt, keinen großen Dichter oder Künstler hervorgebracht, auf chronikartige Geschichtdarstellungen und polemische Werke blieben ihre literarischen Productionen beschränkt. Am meisten aber litten unter den Folgen des Schismas die Patriarchen von Constantinopel, welche es ursprünglich vorbereitet, und zuletzt hervorgerufen hatten. In ihrem Hochmuthe schien es ihnen unerträglich, noch einen Priester ihres Ranges über sich zu haben, und sie glaubten daher durch Trennung von jenem die höchste Gewalt in ihrer Kirche zu erlangen, bedachten aber nicht, daß sie hiedurch der Willkühr des Oberherrn, dessen Herrschsucht in der Kirche sie bisher oft genug erfahren hatten, ohne Rückhalt und Hilfe blosgestellt würden, da früherhin die römischen Bischöfe in namhaften Fällen die Patriarchen des Ostens gegen die Kaiser in Schutz genommen. Aber was sie voraus nicht bedacht hatten, das mußten sie hinterher in reichlichem Maße erfahren; die Kaiser übten jetzt eine noch größere Gewalt über die Patriarchen — nun ganz die ihrigen, setzten sie ein und wieder ab, nach den Launen ihrer Frauen, oder Verschnittenen oder übermächtigen Minister, und wie sie selbst nicht sicher waren, ihren Thron durch Blendung oder Verstümmelung oder Ermordung zu verlieren, so mußte auch mancher Patriarch von seinem Stuhle in ein Kloster, oder in den Kerker oder in die Verbannung wandern. Noch größer wurde der Druck und noch unwürdiger die Stellung des Patriarchen unter der

Herrschaft des Sultans; daß er seine Würde kaufen mußte, wurde nun Gesetz, und willkührliche Erpressungen folgten nach, er war genöthigt, seine Bischöfe und Gläubigen zu besteuern, oder wohl gar wie der Patriarch Jeremias II. im Jahr 1588 Reisen zu machen, um Almosen zu sammeln, er war genöthigt, seinen Bann auszusprechen, wann und über wen der Sultan wollte, und wenn er sich weigerte, wurde er abgesetzt. Daß unter solchen Verhältnissen die höchste Würde in der griechischen Kirche um alles Ansehen kommen mußte, ist natürlich, und daher auch begreiflich das Bestreben ganzer Provinzen, sich von ihm unabhängig zu machen. Dieß that zuerst der mächtige Eroberer und Großfürst von Servien, Stephan Duschan, welcher sich im Jahre 1340 den Titel eines Kaisers der Serben, Griechen und Bulgaren beilegte, und ein unabhängiges Patriarchat von Servien zu Ipek in Albanien gründete, welches bis zur Einwanderung des Patriarchen Arsenius Joannowich nach Slavonien im J. 1737 fortgedauert hat. Diesem Beispiele folgte später Rußland und jüngsthin das kleine Königreich Griechenland, von welchen wir nun besonders reden.

§. 68.

Die Kirche von Rußland.

Rußland war durch die Art, wie es zum christlichen Glauben gelangte, eine Filiale der griechischen Kirche. Nach der Sage soll Askold, einer der Warägischen Fürsten, der einen Streifzug zu Wasser nach Constantinopel machte, schon im J. 866 dort Christ geworden seyn; gewiß ist, daß Olga, die Wittwe Igors, nach Niederlegung ihrer Regentschaft im J. 955 nach Constantinopel ging, sich dort taufen ließ, und einen griechischen Priester nach Kiew zurückbrachte, daß ihr Sohn Swätoslaw Niemand an der Taufe hinderte, und um diese Zeit bereits viele getaufte Russen im Heer und in der Leibwache des griechischen Kaisers dienten. Es war daher natürlich, daß Wladimir der Große, als er sich im Jahr 987 entschloß Christ zu werden, und sein Volk zum Christenthum überzuführen, sich nach Constantinopel wendete, von wo er Michael, den ersten Metropoliten, und sechs andere Bischöfe erhielt, welche das Christenthum in ganz Rußland verbreiten sollten. Da übrigens

um diese Zeit die griechische Kirche mit der abendländischen wieder vereinigt war, so war es auch die russische, ja diese unterhielt auch nach dem Schisma des Cärularius ihre Verbindung mit Rom noch längere Zeit, wie aus mehrern Thatsachen erhellt. Die päpstlichen Legaten, welche im J. 1054 in Constantinopel den Bann über Cärularius ausgesprochen, fanden auf ihrer Heimreise bei den russischen Bischöfen eine freundliche Aufnahme, der Metropolit Ephraim nahm im J. 1087 die vom Papst Urban II. eingeführte Gedächtnißfeier der Versetzung der Reliquien des heiligen Nikolaus von Patara nach Bari in Apulien auch in seine Kirche auf; die Päpste Benedikt VIII., Gregor VII., Urban II. schickten Gesandtschaften an die russischen Großfürsten, welche hinwieder ihre Töchter an Fürsten der römischkatholischen Kirche verehlichten. Erst um die Mitte des zwölften Jahrhunderts scheint das Schisma in Rußland um sich gegriffen zu haben, denn um diese Zeit erscheinen von Seite mehrerer Bischöfe Schriften über dasselbe, trägt der Bischof von Krakau einem Missionär Bernhard auf, die Russen von ihrer Verblendung zurückzuführen, und im J. 1166 schreibt der Metropolit Johann III. an den Papst Alexander III. einen sehr schmeichelhaften Brief, worin er die Lehrsätze der orientalischen Kirche rechtfertigt, und ihn zu bewegen sucht, die Einheit des Glaubens wieder herzustellen [1]). Uebrigens waren die russischen Metropoliten nicht nur von dem Patriarchen zu Constantinopel abhängig, sondern dieser weihte auch nur geborne Griechen zu dieser Würde, und zwar lange Zeit ohne Rücksprache mit den Großfürsten, bis der Großfürst Isäslaw Mstislawitsch nach dem Tode des Metropoliten Michael im J. 1146 alle griechischen Geistlichen aus Rußland vertrieb, und

1) Die Päpste entsprachen sehr gern solchen Wünschen der russischen Metropoliten und Großfürsten, und knüpften Unterhandlungen zu diesem Zwecke an, so Clemens III., Innocenz III., Innocenz IV., und zuletzt noch Sixtus IV. mit dem Czaar Iwan III. Wassiljewitsch im J. 1471; auch später noch wiederholten verschiedene Päpste solche Anträge, aber ohne Erfolg; nur in den russischen Provinzen, welche während der Tatarenherrschaft unter den polnischen Scepter gekommen waren, kam eine Union zu Stande. S. die neuesten Zustände der katholischen Kirche beider Ritus in Polen und Rußland ꝛc. 1841. S. 32—66.

seine Bischöfe aufforderte, ohne weitere Anfrage in Constantinopel einen Eingebornen zu ihrem Metropoliten zu wählen, was jedoch Widerspruch fand; erst nachdem Kiew von den Tataren zerstört, und der Metropolitansitz zuerst nach Wladimir und dann nach Moskau versetzt worden, auch Constantinopel in die Hände der Türken gefallen war, wählen die russischen Bischöfe im J. 1461 zum erstenmal einen Metropoliten aus ihrer Mitte, wobei es auch blieb, doch behielt sich der Patriarch das Bestätigungsrecht vor.

Nach dem Fall von Constantinopel mußte aus den schon angeführten Ursachen das Ansehen des Patriarchen in Rußland bedeutend sinken, und darum wurde im J. 1448 der Metropolit Jonas auf einer feierlichen Versammlung aller Bischöfe als Metropolit anerkannt, auch ohne Bestätigung von Constantinopel, zugleich erlangte die Wahl eines Metropoliten eine größere politische Bedeutung, da der Großfürst sich desselben als eines Werkzeugs zur Beherrschung der übrigen Theilfürsten bediente. Hieraus entstand ein Bestreben, die russische Kirche von Constantinopel völlig unabhängig zu machen. Dieß zeigte sich ganz auffallend bei der Ernennung des Metropoliten Simon im J. 1495, welche zwar von den Bischöfen, aber auf Befehl des Großfürsten Iwan III. Wassiljewitsch geschah, und von dessen Rede bei der Einsetzung des Gewählten Strahl in seinen Beiträgen zur russischen Kirchengeschichte S. 196 sagt: sie zeuge von der Obergewalt, die der Fürst über die Bischöfe und den Metropoliten übte, gleichsam als habe er ein Investitur-Recht. In gleicher Weise sprach auch Iwan Wassiljewitsch IV. bei der Einsetzung des Metropoliten Athanasius im J. 1564, dem er sogar den Stab in die Hand gab. Da sich auf diese Weise alles zur Losreißung von Constantinopel anließ, konnte der Patriarch Jeremias II. nichts klügeres thun, als retten, was zu retten war; er kam daher im J. 1588 selbst nach Moskau, und setzte dort auf einem Concilium den Metropoliten Hiob zum ersten Patriarchen von Rußland ein, und im folgenden Jahre erkannten auch die Patriarchen von Alexandrien und Jerusalem, nebst fünfundsechszig griechischen Metropoliten und eilf Erzbischöfen das russische Patriarchat an. Die Patriarchen wurden in der Regel von der russischen Geistlichkeit gewählt, von einer Bestätigung derselben Seitens des Patriarchen

von Constantinopel geschieht keine Erwähnung, nur zweimal kommt es vor, daß die zufällig in Moskau anwesenden Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem den russischen weihen; ja in den Jahren 1657—1660 stellen sämmtliche griechische Patriarchen eine Urkunde aus, worin sie erklären, daß die russische Geistlichkeit ihren Patriarchen frei wählen möge, und dieser der Bestätigung durch die Orientalen nicht bedürfe. Damit war die Unabhängigkeit der russischen Kirche nach außen ausgesprochen, und daß ihr Patriarch eine größere Macht über den Klerus erlangt hatte, als früher der Metropolit besaß, versteht sich von selbst.

Aber nach Innen hatte sie an Selbstständigkeit nichts gewonnen; dieß zeigte sich zunächst darin, daß die Patriarchen in ihren Versuchen ihre Machtvollkommenheit geltend zu machen, überall auf Hindernisse und Widerstand stießen: so der Patriarch Ignatius (1604) mit seiner Reform der bisherigen Widertäuferei, so und noch mehr der Patriarch Nikon mit seiner Verbesserung der russischen Kirchenbücher, welche nicht nur in ganz Rußland, sondern selbst in der griechischen Kirche den größten Lärm verursachte, und ihm die Absetzung und Einsperrung in ein Kloster zuzog; dem Patriarchen Adrian wurde es in Ungnaden vermerkt, als er während des blutigen Prozesses über die Strelitzen sich in feierlicher Prozession in den Palast begab, um Peter d. Gr. von seinem strengen Todesurtheile über so viele Hunderte abzubringen. Auf der andern Seite trat das Streben der Zare nach Kirchenherrschaft immer offener hervor. Schon Alexis Michaelowitsch hatte in mancherlei kirchlichen Dingen nach Willkühr geschaltet, noch mehr that dieß Peter, der außerdem gewisse kirchliche Ceremonien, welche an die höhere Würde des Patriarchen erinnern sollten, abschaffte, und nach dem Tode des Patriarchen Adrian zu Moskau die sogenannten Spottspiele einführte, welche zum Zwecke hatten, das Amt und die Person des Patriarchen verächtlich zu machen. Hierin lag die Absicht, die Patriarchenwürde eingehen zu lassen, auf das unzweideutigste ausgesprochen; in der That ernannte auch Peter keinen neuen Patriarchen mehr, sondern ließ dessen Geschäfte durch seinen Liebling, den Metropoliten Stephan Jaworsky von Räsan versehen; um indessen die russische Geistlichkeit zu schrecken, und für seinen bis jetzt noch

immer geheim gehaltenen Plan sich auch zum kirchlichen Autokrator aufzuwerfen, geneigter zu machen, unterhandelte er zum Scheine mit dem Papste wegen einer Vereinigung beider Kirchen, welche ihm die Sorbonne während seines Aufenthalts in Paris vorgeschlagen hatte, und nachdem er hiedurch seine Geistlichkeit hinlänglich eingeschüchtert glaubte, rückte er endlich mit seiner wahren Absicht heraus. Im Januar 1720 berief er nämlich die Metropoliten, Erzbischöfe und Bischöfe nach Moskau, und machte ihnen nochmals den Vorschlag, sich mit der römischkatholischen Kirche zu vereinigen. Doch die Bischöfe lehnten diesen Antrag ab. Da erhob sich Peter in der Mitte der Versammlung, und sprach: ich kenne keinen andern wahren und gesetzmäßigen Patriarchen, als den Patriarchen des Abendlands, den Papst zu Rom; da ihr nun diesem nicht gehorchen wollet, so werdet ihr von jetzt an mir allein gehorchen. Mit diesen Worten übergab er ihnen zugleich die Statuten der heiligen Synode, die jeder sofort unterschreiben und beschwören mußte.

In den beiden merkwürdigen Ukasen vom 11. u. 23. Febr. 1821 a. St., wodurch die heilige Synode errichtet und bestätigt wurde, erklärt der Kaiser, daß er es für eine Pflicht der Dankbarkeit gegen Gott für seinen vielfach erfahrenen Segen gehalten habe, den Klerus seines Reichs zu seiner ursprünglichen Verfassung zurückzuführen, und daß er zu diesem Zwecke nichts dienlicher gefunden habe, als eine synodale Regierung; daher errichte er nun ein kirchliches Collegium, oder collegialisches Directorium, durch welches alle kirchlichen Angelegenheiten den nachfolgenden Regeln gemäß erledigt werden sollen, u. s. w. Nach dem ursprünglichen Statut sollte die dirigirende Synode aus zwölf Mitgliedern bestehen, nämlich einem Präsidenten, zwei Vicepräsidenten, vier Räthen und ebensovielen Assessoren, welche vom Kaiser aus dem höhern Klerus aller Grade gewählt werden, wozu noch ein weltliches Mitglied als Procurator der Krone hinzukommt; in der Folge wurde diese Zahl bald vermindert, bald vermehrt, wie denn in den Statuten selbst der Synode das Recht vorbehalten ist, nach Erforderniß vorkommender Fälle Zusätze oder Aenderungen zu machen. Zum ersten Präsidenten der heiligen Synode ernannte Peter den Metropoliten

Stephan Jaworsky, der am Entwurfe wohl den größten Antheil hatte, und im Jahre 1723 wurde die neue Anordnung auch von dem Patriarchen zu Constantinopel anerkannt.

Durch diese Einrichtung ging alle Selbstständigkeit und Autonomie für die russische Kirche verloren, und der Zar blieb von jetzt an alleiniger Herr in allen kirchlichen Sachen. Zwar hatte er hiefür eine sogenannte heilige Synode aufgestellt, aber diese, das Werk seiner eigenen und ausschließlichen Wahl, stand nicht neben, sondern unter ihm, wie denn Peter nicht ermangelte, sie und ganz Rußland über ihre Stellung zu belehren, indem er in einem eigenen Ukas vom 19. Nov. 1721 festsetzte, daß die heilige Synode in geistlichen Angelegenheiten eben die Macht haben soll, welche der Senat in weltlichen hat; so wenig nun der dirigirende Senat den Kaiser hindert, sich Selbstherrscher aller Reußen zu nennen, und als solcher zu handeln, ebenso wenig kann die dirigirende Synode ihn hindern, als Autokrator in der Kirche zu handeln. Diesem entspricht auch der Geschäftsgang und die Behandlungsweise der Sachen in materieller und formeller Beziehung; in der Regel verhandelt die Synode nur über Gegenstände, welche ihr der Kaiser durch seinen Procurator vorlegen läßt, und dieser begleitet ihre Beschlüsse oder vielmehr Anträge mit seinem eigenen Gutachten, der Kaiser genehmigt oder läßt sie behufs gewisser Aenderungen an die Synode zurückgehen; die Bekanntmachung endlich aller Gesetze und Verordnungen geschieht im Namen des Kaisers in Ukasen, nur untergeordnete Verfügungen und Reglements emaniren, aber stäts nach erfolgter Bestätigung von Oben, im Namen der Synode. Es ist aber durch diese neue Einrichtung nicht blos die Autonomie der Kirche, es sind wesentliche Grundbestimmungen der kirchlichen Regierung aufgehoben worden. Nach der Doctrin der griechischen wie der lateinischen Kirche ist nämlich die Gewalt der Bischöfe eine ordentliche — potestas ordinaria, — d. h. sie regieren ihre Sprengel selbstständig nach ihrem besten Wissen und Gewissen in Gemäßheit der allgemeinen Gesetze der Kirche, und können zu diesem Zwecke selbst Anordnungen und Verfügungen treffen; diese Vollmacht und ordentliche Gewalt ist den russischen Bischöfen durch die dirigirende Synode genommen, sie allein regiert nominell die ganze russische

Kirche, und würde, wenn sie frei und selbstständig wäre, eine weit größere Gewalt besitzen, als die katholische Kirche dem Papst einräumt. Die russischen Bischöfe sind also unter ihr bloße Vollziehungsbeamte, Oberpfarrer in ihren Sprengeln, und aus diesem Gesichtspunkte überflüssig; wir werden sogleich sehen, wie Peter I. gleich am Anfange diese Consequenzen begriffen habe. Durch die Errichtung einer stehenden, aus wenigen Mitgliedern bestehenden Synode ist endlich der russischen Kirche alle Aussicht auf wahrhaft nationale Concilien abgeschnitten, was mit Rücksicht auf ihre besondere Lage als ein bedeutender Verlust für sie anzusehen ist. Hinausgedrängt in den äußersten Nordosten von Europa ist Rußland von dem geistigen Verkehr mit andern Völkern in wissenschaftlicher wie in religiöskirchlicher Hinsicht abgeschnitten; daher das Zurückbleiben in der Cultur überhaupt und in der literarischen Thätigkeit im Besondern. Diesen Mangel geistiger Anregung ersetzten früher zum Theile die Concilien, deren die Geschichte der russischen Kirche verhältnißmäßig mehr aufzuweisen hat, als andere Nationalkirchen; allein in dem Zeitraum von hundert und dreizehn Jahren während der Dauer des Patriarchats zählt man deren fünfzehn. Wenn nun auch in der neueren Zeit für die allgemeine Bildung durch die Errichtung von höhern und niedern Lehranstalten, und für die Bildung des Klerus durch besondere geistliche Schulen und Akademien gesorgt worden ist, so bleiben doch diese auf einen bestimmten Umkreis eingeschränkt; was aber die Hauptsache ist, die dominirenden Ideen, wornach die Kirche beherrscht wird, gehen stäts nur von einigen wenigen, nach dem gleichen Typus zugestutzten Köpfen aus, deren Ansichten der einzelne Bischof die seinige nicht wie auf einem Concilium entgegenstellen darf.

Die Tendenz, welche der kirchlichen Schöpfung Peters zu Grund gelegen, offenbarte sich bald in einer Reihe von Ukasen, welche eine Centralisation des kirchlichen Lebens und Incameration der kirchlichen Güter zum Zwecke hatten. Gleich im Jahre 1722 befahl Peter, daß alle Bischöfe und Klöster die bei ihnen vorhandenen Codices von Chroniken, Chronographen und andern schriftlichen Denkmälern an die Synode nach Moskwa einschicken sollten, gegen das Versprechen, die Manuscripte nach genommener Abschrift

zurückzuschicken; sie blieben aber größtentheils in der Synodal-Bibliothek liegen, und bilden ihren werthvollsten Schatz. Im J. 1724 wurden mehrere Bisthümer, deren Zahl für das ausgedehnte Reich keineswegs zu groß war, eingezogen, und an die Stelle der Metropoliten meistens nur Bischöfe gesetzt, so daß der Titel Metropolit seit Langem kein Amts-, sondern ein bloßer Ehrentitel ist. Ebenso wurden die Klöster nach und nach vermindert, und im J. 1734 verbot die Kaiserin Anna, neue Klöster zu errichten, und neue Kapellen zu erbauen; und doch besteht der ganze höhere Klerus in Rußland nur aus Mönchen. Zur Verwaltung der Klostergüter errichtete Katharina I. ein eigenes Oeconomiecollegium, die Kaiserin Elisabeth hob es 1742 wieder auf, und übertrug die Verwaltung der geistlichen Güter der heiligen Synode, Peter III. stellte 1762 das Oeconomie-Collegium wieder her, und wies den Bischöfen und Klöstern ganz karge Summen zu ihrem Unterhalt an, und Katharina II. zog 1764 die Klostergüter mit leibeigenen Bauern ein, wodurch über 900,000 Bauern und große Reichthümer der säcularisirten Lawren an die Krone übergingen. Wir enthalten uns aller Bemerkungen über diese Thatsachen, und machen nur darauf aufmerksam, daß sie lauter natürliche Consequenzen der mit der russischen Kirche vorgegangenen Umgestaltung sind.

§. 69.

Die Kirche des Königreichs Griechenland.

Wenn wir dieser kleinen Fraction der griechischen Kirche einen besondern Paragraphen widmen, so geschieht es begreiflich nicht um ihrer Bedeutenheit oder Wichtigkeit willen, sondern um an dem Beispiel dieser sehr kleinen Kirche zu zeigen, wie eine Spaltung, wenn sie einmal in einer Kirche sich eingerissen hat, naturgemäß weiter greift, und sich an ein unkirchliches Princip haltend, mit demselben sich in Fractionen bis in das Kleinste fortsetzt. Die Kirche des neuen Königreichs Griechenland hat sich von der alten griechischen Kirche getrennt wie die russische, aber man denke an das politische und statistische Gewicht des neuen Königreichs im Verhältniß zur großen russischen Monarchie! Die neugriechische Kirche ist in Absicht auf ihre Regierungsform auf den Fuß der russischen organisirt, aber

man denke sich den durch die Constitution allseitig beschränkten König von Griechenland gegenüber dem absoluten Selbstherrscher aller Reußen! Zu solchen Contrasten führt der Abfall von den wahren Principien des christlichen Kirchenthums.

Die neugriechische Kirche verdankt ihren Ursprung der griechischen Revolution von 1820, durch welche auch das Königreich Griechenland entstand, welches sich ohne die Errichtung einer eigenen Staatskirche den Ansprüchen seines alten Herrn gegenüber nicht behaupten zu können glaubte. Nachdem nämlich das neue Königreich constituirt, und während der Minderjährigkeit des Königs eine Regentschaft eingesetzt war, berief diese im J. 1833 eine Nationalsynode von sechsunddreißig Metropoliten, Erzbischöfen und Bischöfen nach Nauplia zusammen, um über die Regelung der kirchlichen Verhältnisse des Königreichs Berathungen zu pflegen. Das Ergebniß dieser Berathungen faßte die Versammlung in der Form von Conciliarbeschlüssen zusammen, und die Regentschaft machte sie unter dem 23. Juli — (4. Aug.) desselben Jahrs als königliche Verordnung bekannt. Ihr Inhalt ist im Wesentlichen folgender.

Die griechische Kirche des Königreichs vindicirt sich zuerst nach hergebrachter Weise den Titel der orthodoxen orientalischen Kirche, sodann erklärt sie: daß sie zwar mit der alten Mutterkirche im Glauben und Geist verbunden bleibe, aber in Absicht auf ihre Regierung unabhängig und selbstständig sey, und der Patriarch von Constantinopel keine Gewalt mehr über sie ausüben soll. Statt desselben oder eines andern inländischen Patriarchen soll sie in Absicht auf ihre eigene Regierung unter einer permanenten Synode stehen, bestehend aus fünf Mitgliedern, die vom König ernannt werden, und die kirchlichen Geschäfte in analoger Weise, wie die dirigirende Synode in Rußland besorgen. Die griechische Synode hat ihren Sitz immer in der Residenz des Königs, unter dessen Oberherrlichkeit sie die höchste geistliche Gewalt ausübt. Von einer Zustimmung des Patriarchen von Constantinopel zu dieser neuen Stiftung hat man nichts vernommen, noch weniger, daß eine solche von Seite Griechenlands nachgesucht worden sey. — Da diese Constituirung der griechischen Kirche im Kleinen den Typus der

Schöpfung Peters d. Gr. trägt, so darf man erwarten, daß sie auch von ähnlichen Antecedentien und Folgen begleitet seyn werde; doch haben sich diese bis jetzt auf eine starke Reduction der Klöster beschränkt. Schon im J. 1829 wurden durch einen Beschluß des National-Congresses in Argos deren dreihundert und zwanzig aufgehoben, nämlich alle diejenigen, welche weniger als fünf Mönche zählten, und diese Zahl soll auch für die Zukunft maßgebend seyn; es blieben aber noch deren zweiundachtzig mit fünfzehnhundert bis zweitausend Bewohnern bestehen, die Zahl der Frauenklöster stieg nicht über dreißig. Von einer Reduction der Bischöfe und Metropoliten hat man bis jetzt nichts gehört, obwohl das kleine Königreich eine solche weit leichter ertragen könnte, als das große Rußland; wahrscheinlich hat die griechische Regierung hierin ebenso sehr die Neigungen ihres Volks wie die ihres Klerus berücksichtigt.

Indem wir hier die Darstellung und Beurtheilung der drei Formen der griechischen Kirche schließen, fügen wir zur Vergleichung derselben mit der abendländischen wahrhaft katholischen Kirche noch zwei Bemerkungen bei. Aus der Einen griechischen Kirche, wie sie während des byzantinischen Kaiserthums bestand, sind bis jetzt drei geworden, indem das nationale oder staatliche Element als bestimmender Grundsatz für den äußern Umfang und die innere Verfassung einer Kirche angesehen und geltend gemacht wurde; so trennte sich Rußland immer mehr von der Kirche von Constantinopel, nachdem diese unter die Herrschaft der Osmanen gefallen, und die Türkei in politische Fehden mit Rußland gerathen war; aus den gleichen Ursachen rissen sich die Griechen im Peloponnes und den umliegenden Inseln nicht nur von dem Patriarchen in Constantinopel, sondern auch von ihren stammesverwandten Brüdern in der Türkei los. Der Grund der Auflösung der Einheit der griechischen Kirche in eine Mehrheit von einander getrennter Kirchen liegt also darin, daß die Nationalität, und die damit zusammenhangende staatsthümliche Besonderheit als das höchste kirchliche Princip angesehen wird, welchem gemäß der Grundsatz lautet: so viele Völker und Staaten, ebenso viele Kirchen. — Die katholische Kirche entgegen anerkennt zwar nicht nur die Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit des Volksthums und Staatsthums in seiner Sphäre,

sondern sie räumt diesem Element selbst einen Einfluß auf kirchliche Verhältnisse ein, nämlich in solchen Dingen, in Ansehung welcher die Sphäre des Staats und der Kirche (ihre äußere Seite) sich berühren. In dieser letztern Beziehung ist wohl auch in der katholischen Kirche von einem Nationalklerus, einer nationalen Disciplin und von Nationalconcilien zum Behufe solcher Angelegenheiten die Rede; aber über den Kreis dieser Aeußerlichkeiten hinaus erstrecken sich die nationalen Eigenthümlichkeiten nicht. Namentlich — um vom Dogma gar nicht zu reden, erstrecken sie sich nicht auf die Grundverfassung und Regierung der Kirche, und auf ihre Disciplin; darum bleibt in der katholischen Kirche die nationale Hierarchie in Verbindung und Unterordnung unter die Centralgewalt der ganzen Kirche, so wie durch das Bestehen besonderer Gewohnheiten die allgemeine Disciplin der ganzen Kirche nicht aufgehoben wird, sondern jene dieser sich bei- und unterordnen müssen. In den schismatischen Kirchen ist beides anders; die nationale Hierarchie ist von jeder auswärtigen, wenn auch bei gleichem Glauben, völlig unabhängig und abgeschnitten, sie trägt ihr Centrum in sich selbst; das gleiche gilt auch von der Disciplin und den nationalen Gewohnheiten in kirchlicher Beziehung; darum sind die drei genannten Kirchen, obwohl sie mit Rücksicht auf ihre ursprüngliche Form und die Gleichheit ihres dogmatischen Bekenntnisses unter dem Namen der griechischen Kirche begriffen werden, dennoch drei verschiedene Kirchen.

Das Zweite was aus dem Ersten folgt, und worauf aufmerksam zu machen wir nicht unterlassen können, ist dieß, daß der Grundsatz, das nationale oder staatliche Element bestimme den äußern Umfang und die innere Verfassung der Kirche, den Keim zu einer nicht bestimmbaren Theilung und Trennung der Kirchen in sich trägt, so daß, wie aus der ursprünglich Einen griechischen bis jetzt drei geworden sind, aus diesen künftig noch mehrere werden können. Es bedarf hiezu weiter nichts als einer Theilung der Staaten, auf welche sie bis jetzt eingeschränkt sind, und eine solche Theilung gehört nicht blos unter die Möglichkeiten, es lassen sich bereits Gründe einer näher oder ferner liegenden Wahrscheinlichkeit entdecken. Die ursprüngliche griechische Kirche steht zur Zeit noch unter der Herr-

schaft der Osmanen, und ist in die Gränzen des türkischen Reichs eingeschlossen; wie hinfällig aber dieses sey, haben die Ereignisse der neueren Zeit wiederholt gezeigt, wie auch, daß es nur durch eine künstliche Diplomatik seiner Schutzmächte aufrecht erhalten wird, die sich über seine Theilung noch nicht haben vereinigen können; daß aber ein Gelüsten darnach vorhanden sey, hat sich während der Verhandlungen über die provisorische Erhaltung in mancherlei Symptomen herausgestellt, und am Ende wird die Macht der Ereignisse über die Kunst der Diplomatik siegen. Eine Theilung durch äußere Gewalt hat das große russische Reich mit seiner Kirche nicht zu fürchten, aber eine andere Frage ist es doch, ob es nicht nach dem Beispiele älterer und neuerer Staaten unter dem eigenen Druck seiner Schwere auseinander gehen werde, zumal es sich noch fortwährend zu vergrößern sucht, und die dadurch sich immer noch vermehrenden Mißstände in der Verwaltung, so wie andererseits die steigende Cultur auflösende Stoffe erzeugen müssen. Doch unsere Sache ist es nicht, uns in politische Divinationen einzulassen, wir wollten nur zeigen, wohin es mit dem Bestand und der Einheit einer Kirche kommen könne, welche das oberste Staatsprincip zu dem ihrigen gemacht hat, und wie weise auch in dieser Beziehung die katholische Kirche handelte, daß sie beide Principien stäts aus einander hielt.

§. 70.

Die protestantischen Kirchen. I. England.

Die protestantischen Gesellschaften weichen nicht nur im Glauben — §. 66 — sondern auch in ihrer Verfassung so sehr von einander ab, daß es unmöglich ist, von Einer protestantischen Kirche zu sprechen; nur in Einem sind alle protestantischen Parteien einig, nämlich in der Opposition gegen die katholische Kirche, oder im Protestantismus als solchem, da aber dieser seiner Tendenz nach in einem bloßen Negiren und Verwerfen besteht, so ist dadurch noch nichts Positives gewonnen, vielmehr mußten die Verneinenden durch fortgesetztes Protestiren gegen das katholische Positive von allem Positiven immer mehr abkommen, ohne Positives aber, ohne einen positiven Glauben und eine positive, ständige und bindende Gesell-

schaftsverfassung ist eine Kirche ebenso undenkbar, als ein Staat ohne positive Gesetze und eine feste Verfassung. Die Verwerfung der bindenden Auctorität der Kirche hatte daher die Folge, daß der Einzelne auch in Beziehung auf den Glauben sich wie im Naturstande betrachten durfte, und unangesehen der hervorragenden Persönlichkeit der Reformatoren, jeder etwas mehr begabte oder anmaßende sich seinen Glauben selbst zurechtlegte; und so sah man gleich am Anfange aus der Mitte des allgemeinen Protestirens eine Menge vereinzelter Versuche auftauchen, von dem Negativen zu etwas Positivem zu gelangen, dieß waren Ansätze zu einer Menge kleiner Sekten und Parteien, welche aus der gleichen Ursache mit dem Fortgange der Zeit sich vermehrten. Es kann aber hierorts unsere Aufgabe nicht seyn, alle diese kleinen Gesellschaften besonders zu beurtheilen, vielmehr müssen wir uns auf die ursprünglichen und größeren Typen beschränken.

Unter diesen stellen wir die hohe oder bischöfliche Kirche von England voran, weil sie unter allen protestantischen Kirchen von der ursprünglichen Organisation uud Verfassung der christlichen Kirche die meisten Elemente bewahrt hat, und in dieser Beziehung der katholischen Kirche am nächsten steht. Sie hat einen Episcopat, und zwar als den eigentlich lehrenden und regierenden Körper der Kirche, dem die übrigen Geistlichen in dieser doppelten Beziehung unmittelbar unterworfen sind, und diesen Episcopat betrachtet sie nicht als eine menschliche und darum wandelbare, sondern als eine göttliche, d. h. eine Institution Christi selbst, die darum auch unabänderlich sey. Damit steht in natürlicher Verbindung das zweite Element, nämlich die Nothwendigkeit einer göttlichen Mission zur Uebernahme des obersten Lehr- und Hirtenamts; daher ist nach den Grundsätzen der anglikanischen Kirche die Ordination der Bischöfe, so wie die Ordination der übrigen Geistlichen durch diese eine unerläßliche Bedingung zur giltigen Uebernahme des geistlichen Amtes, wie es jüngst noch bei den Verhandlungen über die Errichtung eines combinirten englisch-preußischen Bisthums sich herausgestellt hat. Die von Christus abgeleitete fortdaurende Mission setzt aber ebenso eine fortdaurende apostolische Succession voraus, und die englischen Theologen haben keinen Anstand genommen, sich auch zu dieser

Consequenz zu bekennen, so schwer es ihnen von einer andern Seite fallen mußte, da sie diese Succession für ihre Kirche nur von Rom durch Vermittelung Augustinus, des ersten Bischofs von Canterbury und Gründers ihrer ganzen Hierarchie herleiten konnten. Endlich hat die englische Kirche noch manche Disciplinarpunkte der alten Zeit beibehalten, und ihre Liturgie ist nach ihren wesentlichen Bestandtheilen der katholischen nachgebildet. Daß in der Verfassung der englischen Hochkirche noch so viel Altkirchliches sich erhalten hat, davon liegt der Grund darin, daß ihr Urheber Heinrich VIII. eine Reformation, wie sie in Deutschland unternommen wurde, gar nicht beabsichtigte, am wenigsten im Dogma, wie darin, daß die Hierarchie einen wesentlichen Körper im Staatsorganismus bildete, welchen aufzuheben er aus mehrern Ursachen nicht wagen durfte.

Von diesen katholischen Elementen haben die Episcopalen den Episcopat als christliche Institution einstimmig festgehalten trotz einzelner Eingriffe in denselben, ebenso hat die englische Liturgie in der hohen Achtung ihrer Anhänger die mancherlei Reformversuche, welche in andern protestantischen Ländern angestellt wurden, überdauert, aber in Beziehung auf die Mission und Succession sind ihre theologischen Ansichten nicht immer gleichförmig geblieben; zwar in der Nothwendigkeit beider stimmten sie stäts überein, aber ein Theil begriff sie wie ursprünglich ebenfalls als göttliche Institution, während dem ein anderer, zumal in der spätern Zeit, sie nur als eine natürliche Consequenz ansah. Zu der ursprünglichen Strenge kehrten in der jüngsten Zeit die Puseyiten zurück, was sie wieder nöthigte, der kirchlichen Tradition und dem Studium ihrer Quellen einen höhern Werth beizulegen, als man in England in der neueren Zeit gewohnt war. So trieb die Macht der Consequenz sie unwiderstehlich in die katholische Kirche zurück.

Allein ohngeachtet der angeführten kirchlichen Elemente hat die anglicanische Kirche ebensoviele oder noch mehrere aufgegeben. Aufgegeben hat sie zunächst und anfänglich die Verbindung mit dem Mittelpunkte der Einheit; mochte auch Heinrich VIII. in seiner persönlichen Fehde mit Clemens VII. glauben, blos die Verbindung mit dem Papst abzubrechen, und weil er an den Dogmen nichts änderte, Katholik bleiben zu können, er hatte einmal von dem

Mittelpunkte sich losgerissen, mit welchem alle Kirchen zusammenhangen, und durch welchen sie eben zu der Einen katholischen Kirche verbunden werden, er hatte sich also durch seinen Schritt außer dieser Kirche gesetzt, und die englische Kirche wurde eine schismatische Kirche. Aufgegeben hat sie selbst das oberste Princip des von ihr beibehaltenen Episcopalsystems, den in diesem selbst liegenden Primat oder Supremat. Vorausgesetzt nämlich, daß Christus den Besitz und die Ausübung der seiner Kirche verliehenen Gewalt einer besondern Corporation übertragen habe, und daß diese Corporation das Apostolat oder Episcopat sey, — eine Voraussetzung, worauf ja das eigentliche System der Hochkirche ruhet, — so folgt hieraus von selbst, daß die oberste Gewalt dieser Corporation, die eigentlich kirchliche Suprematie in einem bestimmten Mitgliede derselben Corporation oder in einem bestimmten Bischofe ruhen müsse. Die englischen Bischöfe ließen sich aber anfangs und seither den kirchlichen Supremat des Königs gefallen, und setzten sich dadurch in Widerspruch mit ihrem eigenen Kirchensystem, und dieß muß um so mehr auffallen, da das Königthum doch anerkanntermaßen weder eine christliche noch eine kirchliche Institution ist, und die Könige von England selbst sich nie den Titel eines obersten Bischofs angemaßt haben, etwa die Königin Elisabeth ausgenommen, welche aber bald wieder davon abkam. Wenn übrigens die Einmischung eines der Kirche fremdartigen Elements in das Kirchensystem in England die nachtheiligen Folgen für die kirchliche Freiheit nicht gehabt hat, die sie anderswo haben kann und wirklich hatte, so liegt der Grund hievon nicht im englischen Episcopalsystem, sondern in der englischen Staatsverfassung und der Stellung der Bischöfe zum Parlament. — Aber auch noch von einer andern Seite hat das englische Episcopalsystem eine wesentliche Schmälerung erlitten, nämlich durch die Aenderungen, welche zuerst Eduard VI. und hierauf Elisabeth mit den Dogmen, und in Folge davon auch mit der Ordination vornahm. Die zweiundvierzig Artikel Eduards, welche Elisabeth auf neununddreißig reducirte, sind nämlich in der Hauptsache nach der calvinischen Glaubenslehre geformt, und die Begriffe, welche diese von der Kirche und ihrer Verfassung aufstellt, stehen mit dem wahren Episcopalsystem im geraden Widerspruche; aus

diesem Gesichtspunkte hatten daher die Puritaner so wie die übrigen Dissidenten allerdings Recht, wenn sie den Episcopat mit seinen Anhängseln für papistischen Unrath erklärten, und von der Hochkirche ausschieden. Aber aus derselben Ursache erscheint aus dem katholischen Standpunkte der englische Episcopat nur als ein Schein-Episcopat. Denn der fünfundzwanzigste Artikel des anglikanischen Symbolums streicht die Priesterweihe wie die Firmung, die letzte Oelung und die Ehe aus der Zahl der Sacramente, und darum änderte Eduard VI. den katholischen Ordinationsritus ab. Die Ordination der englischen Bischöfe hat also keinen sacramentalen Charakter mehr, sondern ist blos eine von der Staatsgewalt angeordnete Ceremonie, durch welche begreiflicherweise nichts ursprünglich Christliches, keine Gewalt und Mission übertragen werden kann. Wenn daher, wie gesagt, die Theologen der Hochkirche gleichwohl für ihre Bischöfe eine apostolische Mission und Succession in Anspruch nehmen, so thun sie es ohne Berechtigung; beide wurden durch die Aenderung des Dogma und des Ordinationsritus abgebrochen.

§. 71.

II. Das lutherische Kirchensystem.

Luther war in dem reformatorischen Gähren, welches sein Inneres bewegte, zunächst gegen den von Leo X. zum Behufe der Vollendung der Peterskirche ausgeschriebenen Ablaß, und die in der Verkündung desselben unterlaufenen Mißbräuche aufgetreten. Da er einerseits in seiner Polemik bei vielen Katholiken Beifall fand, andererseits aber der Papst auf Widerruf drang, so konnte beides bei dem ihm angebornen Widerspruchsgeiste ihn nur zu einem desto hartnäckigern Widerstand aufstacheln; nachdem er daher zuerst in halbglimpflicher Weise, dann aber mit groben Schmähungen geantwortet, erklärte er den Papst für den Antichrist, und verbrannte öffentlich dessen Bannbulle, die Bischöfe aber, weil sie ihm nicht beistimmten, für Diener des Antichrists. Er hatte also seine Reformation mit der Verwerfung der päpstlichen und bischöflichen Auctorität begonnen, und die Folge davon war, daß an die Stelle der hierarchischen Kirche eine andere gesetzt werden mußte. Hiezu

gab es nun zwei Wege; entweder die Kirchengewalt und Kirchenherrschaft der Staatsgewalt einzuhändigen, und eine monarchische Kirche zu errichten, wie es wenige Jahre später in England mit der etablished Church geschah; aber Luther hatte nie, und am wenigsten Anfangs, eine hohe Meinung von dem evangelisch christlichen Geiste der damaligen Fürsten; — oder man mußte an eine demokratische Kirche denken, und dieser Gedanke sagte ebenso dem persönlichen Charakter Luthers zu, als er der ganzen übrigen Lehre des Reformators eine erwünschte Aufnahme von Seite des Volks versprach, welchem der Druck seiner geistlichen und weltlichen Herrn immer unerträglicher fiel. Von diesem Punkte ging das neue Kirchensystem aus, wie es Luther sich dachte.

Die biblische Begründung und nähere Entwickelung seiner demokratischen Idee der Kirche fand er in dem allgemeinen Priesterthume des neuen Bundes oder dem priesterlichen Charakter aller Christen, welche allgemeine Weihe nach I. Petr. 2, 5 an die Stelle der alttestamentlichen Priesterkaste getreten sey. Diesem gemäß verwarf er gleich in seinen ersten Schriften nicht blos die höhere Hierarchie, sondern den geistlichen Stand — „die geistlose Geisterei" — überhaupt, und lehrte: jeder Christenmensch sey gleich berechtigt zu lehren und die Sacramente zu verwalten. Ueber diese Berechtigung, so wie über die Idee eines allgemeinen Priesterthums, insofern sie sich auf das neue Testament stützen soll, haben wir uns schon §. 36 und 37 des Weiteren ausgesprochen, hier wollen wir über dieselben Gedanken, insofern ein Kirchensystem darauf gegründet wird, einige Bemerkungen nachtragen. Die Lehre von dem allgemeinen Priesterthum ist allerdings consequent unter der Voraussetzung, welche Luther über das Princip der christlichen Erkenntniß aufstellte; wenn nämlich jeder Christenmensch befähigt und berechtigt ist, ohne Rücksicht auf die authentische, durch die kirchliche Tradition von den Aposteln her überlieferte Interpretation, ja selbst ohne die gewöhnliche geschichtliche und sprachliche Vorbildung die heilige Schrift zu erklären, und nach seinem subjectiven Verständniß die objective Lehre Christi zu bestimmen, dann ist er freilich auch berechtigt und befähigt, öffentlich zu lehren, und allenfalls auch die Sacramente zu verwalten; aber gerade jene Voraussetzung ist aus der Luft

gegriffen, und widerspricht geradezu den positiven Anstalten, welche Christus für diesen Zweck getroffen, vergl. §. 30—33, wie den natürlichen Grundsätzen über intellectuelle Befähigung überhaupt. Zerlegen wir aber jenen Grundsatz Luthers auch nur dialektisch, so springt seine Ungereimtheit in die Augen. Wenn alle Christenmenschen Lehrer sind, wo bleiben dann die Schüler, wenn alle Priester sind, wo bleiben dann die Initianden? vergl. I. Kor. 12, 29. 30. Das allgemeine Priesterthum setzt also eine Association voraus, die nach allen menschlichen Verhältnissen nicht bestehen kann, eine Association, in welcher jeder regiert, und Niemand regiert wird, aus welcher nie eine Kirche werden kann, ein Grundsatz, der, wenn er in einer schon bestehenden Kirche geltend würde, ihre Auflösung herbeiführen müßte.

Luther kam jedoch bald zur Einsicht, daß sein Grundsatz in jener Allgemeinheit unhaltbar sey, ohne ihn aufzugeben, suchte er ihn durch eine Beschränkung zu retten; jeder Christgläubige, sagte er, habe zwar Gewalt im Worte und den Sacramenten, aber er könne nicht nach eigenem Belieben davon Gebrauch machen, dieß fordere der Anstand und die gute Ordnung. Zu dieser Einsicht brachte ihn die allgemeine Verwirrung, die aus der praktischen Anwendung seines Grundsatzes entsprang; denn kaum war dieser und die damit zusammenhängenden Ansichten in Umlauf gekommen, als Menschen aller Art sich des Lehrens und Reformirens vermaßen: nicht nur bedienten sich viele Theologen desselben Rechts, dessen sich Luther angemaßt, und stellten jeder nach seiner Weise ihre Ansichten, oft im Widerspruche gegen jenen, als Norm der Kirchenverbesserung auf, selbst Leute aus dem ungebildeten Haufen, entweder von innerer Gemüthsstimmung oder von berechnendem Eigennutz getrieben, warfen sich als Lehr- und Sektenstifter auf, wie die Häupter der Wiedertäufer und andere Schwärmer; selbst in die Hütten der Bauern drang, freilich aus ganz besondern Gründen, die Wuth zu reformiren, und den Glauben nach Maßgabe ihres Bundschuhes zu formuliren. Dieser maßlosen Willkühr, einer nothwendigen Folge des aufgestellten Grundsatzes, mußte ein Ziel gesteckt werden, und Luther glaubte es darin zu finden, wenn er den Gemeinden das Recht einräumte, die Prediger zu berufen, wobei er es gern sah,

wenn sie sich desfalls an ihn, als den unmittelbar von Gott Berufenen, wandten; im Uebrigen ließ er, weil er nicht anders konnte, die hergebrachten Patronatrechte gelten. Auch die Augsburgische Confession sah sich genöthigt, einen Artikel (Artic. XIV.) aufzunehmen, des Inhalts: in Beziehung auf die kirchliche Ordnung lehren sie — die Protestanten, daß Niemand in der Kirche öffentlich lehren soll, der nicht auf eine gesetzmäßige Weise berufen sey — legitime vocatus; doch enthielt sie sich, genauer anzugeben, von wem die Berufung ausgehen, und wie sie geschehen müsse. Wir machen in Betreff der Wirkungen, welche dieses Hilfsmittel haben konnte, eine kleine Pause, um einige Bemerkungen über dessen Folgerichtigkeit und Stichhaltigkeit einzuflechten. Luther erklärte es für das Grundprincip seiner Kirche, daß in ihr jeder Christenmensch Priester sey, und folglich das Recht habe, zu lehren, zu taufen, u. s. w.; wie kommt er also zu dem andern Satze, daß er von seinem Rechte keinen Gebrauch machen dürfe, sondern zuwarten müsse, bis er von der Gemeinde dazu berufen werde? Können diese beiden Sätze so einträchtig neben einander stehen, oder hebt nicht vielmehr der zweite den ersten auf? Wenn der einzelne Gläubige erst warten muß, bis er von der Gemeinde berufen wird, ruht dann das Priesterthum, das Recht zu lehren, und so mehr nicht bei der Gemeinde, von welcher dieß alles erst auf ihn übertragen wird, er also für sich nichts davon besitzt? Ferner, wenn die Augsburgische Confession von dem Rechte des Einzelnen dasselbe sagt, nur daß sie die Gemeinde wegläßt, und dafür blos im Allgemeinen von einer rechtmäßigen Berufung redet, wie kommt sie zu dieser Aufstellung einer äußern recht- und gesetzmäßigen Berufung, da ja nach den fundamentalen Principien der Reformation das Recht- und Gesetzmäßige gerade darin besteht, daß nichts äußerlich Gesetzmäßiges aufgestellt werde, sondern allein die innere Berufung durch den Geist Gottes, der innere Trieb durch den Glauben gelten soll? Auf eine solche innere Berufung hatte Luther selbst sein Auftreten gegründet, wie konnte also er und diejenigen, die ihm anhingen, es andern wehren, öffentlich aufzutreten, die dieselbe Berufung und denselben Trieb in sich spürten? Freilich hatte Luther seiner Behauptung noch die andere beigefügt, daß jeder, der außer ihm eine

göttliche Berufung behaupten wolle, sie durch Wunder beweisen müsse, welchen Beweis er übrigens für sich schuldig blieb, zum klaren Zeugniß, in welche Widersprüche sie sich mit der Vocation verwickelten.

Aber auch hievon abgesehen, lag es in der Natur der aufgestellten Maßregel, daß sie zu keinem geordneten Kirchenwesen führen konnte. Luther hatte den Gemeinden das Recht ihre Prediger zu bestellen eingeräumt, was für Wahlen ließen sich aber von dem größern Theile der Volksgemeinden erwarten? Selbst ungebildet, wählten sie solche Subjecte, welche ihnen an Geist und Gesittung am nächsten standen, und darum am meisten zusagten; wegen verunglückter Wahlen mußten manche dieser Leute wieder entlassen werden, und daraus entsprang die seltsame und die Würde des Predigtamtes herabsetzende Erscheinung, die wir in unseren Tagen bei dem Versuch einer sogenannten zweiten Reformation sich erneuern sehen, daß Prediger auf Probe oder auf eine bestimmte Zahl von Jahren oder Monaten angenommen wurden; bei vielen regte sich auch der jedem Menschen, besonders dem Volke einwohnende Eigennutz, der schon lange die Scheelsucht gegen die Geistlichen erzeugt hatte, welche wesentlich zur Verbreitung des Abfalls beigetragen; nach dem obigen Grundsatze Luthers konnte man den Geistlichen und die Leistungen an ihn ersparen, denn jeder Einzelne wird ja innerlich von Gott und äußerlich durch sein Wort belehrt, und bedarf daher keines Menschen Lehre, und darum gingen manche Gemeinden und Edelleute mit dem Gedanken um, alles öffentliche Lehramt abzuthun, und zogen wirklich das Einkommen, was sie den Pfarrern zu reichen hatten, an sich, so daß Luther sich genöthigt sah, bitter darüber zu klagen, und sich zu äußern: wo nicht bald geholfen wird, ist's aus mit dem Evangelio, Pfarrern und Schulen in diesem Lande; sie müssen entlaufen, denn sie haben nichts, da die Leute nichts mehr geben wollen. Nicht viel besser oder noch schlimmer sah es in den Gemeinden aus, über welche Edelleute oder sonstige Lehensherren das Patronatrecht hatten. Ein Visitationsbericht an den Kurfürsten August von Sachsen vom Jahre 1557, also zu einer Zeit, wo doch eine bessere Ordnung der Dinge in der neuen Kirche eingetreten seyn konnte, äußerte sich in dieser Hinsicht

also: die Edelleute und andere Lehensherren klauben allenthalben ungelehrte Gesellen oder verdorbene Handwerksleute auf, oder kleiden ihre Schreiber, Reuter oder Stalljungen in geistliche Tracht, und setzen sie auf die Pfarreien, auf daß sie sich bei denselben leichter erhalten können, damit sie auch etwas vom Pfarrgut, das dem Junker gelegen ist, fahren lassen. Hieraus ersieht man, wohin der Grundsatz, daß die Gemeinden oder nicht viel besser gebildete Patrone die Geistlichen bestellen sollten, der Sache und der Zeit nach führen mußte; die unberufensten Menschen drängten sich zum Lehramt, oder wurden dazu berufen, und die Folge davon konnte keine andere seyn, als eine allgemeine Verwirrung, und die Auflösung des begonnenen Werkes, welche auch eingetreten seyn würde, wenn die Fürsten sich nicht der Reformation bemächtigt hätten.

Hiezu hatten sie mehr als einen Beweggrund. Der Landgraf Philipp von Hessen und der Kurfürst Friedrich von Sachsen hatten vom Anfange die Reformation begünstigt, nicht aus reiner Absicht oder inniger Ueberzeugung, sondern in kluger Berechnung der Vortheile, welche ihnen aus der Einziehung der Bisthümer und bischöflichen Territorien, aus der Aufhebung der Stifter und Klöster, aus der Plünderung der Kirchen und ihres Schmuckes erwachsen müßten; ihr besonderes pecuniäres und territoriales Interesse erheischte also, das Werk aufrecht zu halten, zu dessen Gründung sie offen und ingeheim thätig gewesen waren. Aber es handelte sich nicht blos um die zu hoffenden Vortheile, sondern auch um Abwendung des Schadens von dem, was sie schon besaßen, die schon vor der Kirchenspaltung unter dem Volke vorhandene Gährung war dadurch noch mehr angeregt worden, der verarmte und durch den ewigen Landfrieden eingeschränkte Adel hatte bereits seine Absicht verrathen, sich auf Kosten nicht blos der geistlichen, sondern auch der weltlichen Fürsten zu bereichern, besonders aber hatte der Bauernkrieg gezeigt, wohin und wie weit die verkündigte Freiheit im Bunde mit der demokratischen Kirche führen könnte. Ihre eigene Sicherheit und der ruhige Besitz ihrer bisherigen Macht mußte also ihnen ein Einschreiten gegen die Verwirrung zur Pflicht machen, welche durch die neuen Begriffe entstanden war. Endlich war die Rücksicht auf den Kaiser und die übrigen Reichsstände ein wenn auch mißliebiges doch

unabweisbares Moment; vom Reichstage zu Worms im J. 1521 an, auf welchem die Unterdrückung der Reformation beschlossen worden war, hatte der Kaiser auf die Vollziehung dieses und der folgenden Reichstagsbeschlüsse gedrungen, anstatt dieser Vollziehung hatte sich aber die Reformation ausgebreitet, und dabei hatten sich die bereits bemerkten Unordnungen entwickelt, durch welche selbst die allgemeine Sicherheit und der fernere Bestand des Reichs in Frage gestellt wurde. Sie mußten also, um nicht als Feinde des Reichs zu erscheinen, endlich auch werkthätig eingreifen, und da sie einmal entschlossen waren, die Glaubensneuerung aufrecht zu halten, das Heft des Reformirens, womit sie bisher die Theologen schalten ließen, selbst zur Hand nehmen. Durch ihre Hand erhielt nun das neue Kirchensystem folgende Organisation und Ordnung.

Um die großen Uebelstände zu beseitigen, so wie die Reformation selbst planmäßig einzuführen und zu verbreiten, ordneten sie vor allem nach dem Reichstag zu Speier 1526 Kirchenvisitationen an, wozu einige geistliche und weltliche Beamten berufen wurden, und ließen zugleich zum Behufe derselben eine Lehrnorm und Kirchenordnung abfassen; die erste dieser Kirchenordnungen wurde noch in demselben Jahr unter dem Vorsitze des Landgrafen selbst für Hessen entworfen, die andere für Sachsen im J. 1528 von Melanchthon verfaßt, hat nachher fast allen lutherischen Ländern als Muster gedient. Zugleich erkannte man aber auch die Nothwendigkeit einer stehenden Aufsichtsbehörde theils für die Visitation der im Amte stehenden Geistlichen, theils für die Prüfung und Aufstellung neuer, so wie zur Entscheidung kirchlicher Streitigkeiten; so entstanden die Superintendenten oder andere Dignitäten unter gleich bedeutenden Namen; dieses lateinische Wort sollte das griechische επισκοπος ersetzen, wiewohl die reale Bedeutung des letztern im Sinne der alten Kirche eine andere war, aber von den Häuptern der Reformation verworfen wurde, und auch verworfen bleiben sollte. Indessen erstreckte sich die Aufsicht der Superintendenten nur über einen beschränkten Kreis von Pfarrern, und sie selbst waren, wenn auch von der weltlichen Gewalt bestellt, doch ihrem Stande nach Geistliche; in der ersten Hinsicht konnten die Superintenduren nicht allen kirchlichen Bedürfnissen, namentlich allgemeinen kirchlichen Rechts-

verhältnissen, besonders dem durch die Grundsätze der Reformatoren zerrütteten ehlichen Verhältnissen nicht genügen, in der andern Hinsicht dünkte es den reformirenden Fürsten, daß ihnen, die durch die Säcularisation der Stifter und Bisthümer in den Besitz ehemals geistlicher Güter gekommen seyn, auch die kirchliche Gewalt der ehmaligen Besitzer zugefallen seyn, und diese durch eine von ihnen geschaffene und unmittelbar in ihrem Namen handelnde Centralbehörde repräsentirt werden müsse. So entstanden die Consistorien oder Kirchenräthe, welche vom Landesherrn wie andere Landesbehörden angeordnet, jedoch zum Theil auch mit geistlichen Räthen besetzt wurden. Diese Einrichtung wurde zuerst in Sachsen mit den Consistorien in Wittenberg und Meißen getroffen, nach dem Religionsfrieden von 1555 aber auch in andern Ländern eingeführt. Dieß sind die wesentlichen Elemente der lutherischen Kirchenverfassung, wie sie sich in Deutschland aus dem Gange der Reformation mit Nothwendigkeit entwickelte; auch außerhalb Deutschland in den Ländern, welche das Augsburgische Bekenntniß annahmen, gestalteten sich die kirchlichen Verhältnisse in ähnlicher Weise mit Ausnahme von Modificationen, welche die Verfassungen nothwendig machten. Am bedeutendsten waren diese in Schweden, wo die Bischöfe zwar ohne Souverainität, aber einen einflußreichen Reichsstand bildeten, folglich wie in England nicht aufgehoben werden konnten, sie behielten also hier nicht nur ihre Consistorien, sondern auch die Aufsicht und Leitung der niedern und Mittel-Schulen; auch in Dänemark wurde der Titel von Bischöfen beibehalten, jedoch nur mit dem Wirkungskreise von Superintendenten.

Werfen wir nun einen Blick auf dieses Kirchensystem, so springt uns vor allem die merkwürdige Wendung in die Augen, welche es in seiner Entwickelung genommen hat. Von dem Gedanken einer absolut freien Kirche, gestützt auf die Idee eines allgemeinen Priesterthums und einer vollkommenen Gleichheit aller Individuen, war Luther ausgegangen, und hatte sie mit seiner ganzen Heftigkeit in Wort und Schrift gepredigt, und als sein Kirchenbau im Giebel sich vollendete, stand statt der freien und gleichen eine unterthänige Fürstenkirche da. So auffallend diese Erscheinung ist, so ist sie doch nur das nothwendige Resultat der zu Grund gelegten falschen

Principien und der aus diesen auf natürliche Weise entsprungenen Unordnungen, wie wir gezeigt haben. Im Hinblick auf jene Unordnungen mußten die Fürsten eingreifen, und die Reformatoren selbst sahen sich genöthigt, sie um Hilfe anzurufen, wie sie denn auch zu Rechtfertigung ihres Schrittes auf dem Convente zu Naumburg 1554, Melanchthon an der Spitze, zur Begründung der Abhängigkeit der Kirche von den Höfen Stellen aus dem alten Testament aufsuchten; mehr noch thaten staatsrechtliche Tractate: in dem Abschied des Reichstags zu Augsburg vom J. 1555 wurde die Gewalt der katholischen Bischöfe über die Anhänger des Augsburgischen Bekenntnisses förmlich suspendirt, was die protestantischen Fürsten wohl so deuten konnten, als seyen sie nun in die Rechte der Bischöfe eingerückt, da es in der neuen Kirche keine solche gab. Was zur Sicherheit dieses Schlusses noch fehlte, ergänzte der westphälische Friede, der Instr. Pac. Osnabr. Art. V. §. 48 zuerst die schon im Religionsfrieden vertragene Suspension des Diöcesanrechts der katholischen Bischöfe über Angehörige des Augsburgischen Bekenntnisses wiederholt, und noch wörtlich beisetzt: et intra terminos territorii cujusque jus dioecesanum et jurisdictio ecclesiastica se contineat. Die Verbindung, in welche hier die kirchliche Jurisdiction mit dem Territorium gebracht ist, kann natürlich nicht den Sinn haben, daß jene an dem Boden des letztern hafte, sondern nur den, daß sie den Besitzern des letztern zukomme. So gelangten also die protestantischen Fürsten und Stände durch Staatsverträge, folglich auf dem Wege des historischen Rechts in den Besitz aller bischöflichen Rechte, so weit solche nach dem protestantischen Glauben noch Geltung haben, und sie übten sie auch wirklich aus, nicht blos in Beziehung auf die Kirchenzucht und Gebräuche, sondern selbst auch in Betreff der Lehre, wozu ihnen die Streitigkeiten unter ihren Theologen oft genug Anlaß gaben. So gestalteten sich die Sachen faktisch, und da war es denn ein Leichtes, zu dem Faktischen und Historischen auch die Theorie zu finden. Von den drei bekannten Systemen des protestantischen Kirchenrechts stützt sich das sogenannte Episcopalsystem auf die angeführte tractatenmäßige Suspension der Diöcesangewalt der katholischen Bischöfe, woraus eine Devolution

derselben an die Landesherrn gefolgert wird, aber die Folgerung ist in zweifacher Hinsicht unrichtig, einmal weil die bloße Suspension einer Gewalt noch keine Devolution derselben an ein anderes Individuum begründet, und dann weil selbst eine Devolution angenommen, diese nicht nothwendig an die Landesherren geschehen muß — selbst nicht nach dem von Luther aufgestellten Begriff der Kirche; daß eine solche Uebertragung nach katholischen Grundsätzen etwas Unmögliches ist, versteht sich von selbst, (vergl. §. 38). Nichts destoweniger haben die protestantischen Fürsten bis auf unsre Zeit von dem Prädikat — summus episcopus — selbst in öffentlichen Erlassen Gebrauch gemacht. — Besser begründet, wenigstens in historischer Hinsicht, ist das Territorialsystem; für dieses spricht nicht nur der angeführte §. 48, der das Diöcesanrecht und die kirchliche Jurisdiction überhaupt an das Territorium knüpft, sondern noch deutlicher der §. 30 desselben Instruments, worin mit klaren Worten das jus reformandi der unmittelbaren Reichsstände auf die Territorialgewalt und Oberherrlichkeit in Religionssachen — ratione territorii et superioritatis in negotio religionis — gegründet wird, zu welchen vertragsmäßigen Bestimmungen der Besitzstand hinzukommt. Da die neuen Kirchen in England und Holland wie in Deutschland auf demselben Wege, d. h. durch das Machtgebot der betreffenden Regierungen entstanden sind, so konnten die berühmtesten protestantischen Publicisten der ältern Zeit, wie Grotius, Hobbes, Spinoza, Thomasius u. A. das Territorialsystem aus den Begriffen des allgemeinen Staatsrechts oder des Besitzstandes ableiten; und daß auch das neueste Staats-Kirchenrecht auf dieselben Principien gebauet ist, nur mit dem Unterschiede, daß an die Stelle der concreten Majestät der abstracte Begriff des Staats gesetzt wird, ist bekannt. Dagegen ermangelt das dritte oder Collegialsystem jeder positiv historischen Begründung; denn der Begriff einer freien vertragsmäßig errichteten Kirche ist eben sowohl eine der ganzen Geschichte der Reformation widersprechende historische Fiction, wie die Thatsache der Uebertragung der kirchlichen Gesellschaftsrechte von Seite der Einzelnen an die Gemeinde, und von Seite der Gemeinden an die Landesherren. Indessen so wohl begründet in Thatsachen

und im Besitzstande die Territorial- oder Herren-Kirche auch seyn mag, so liegt doch im Protestantismus ein Princip, sein erstes und tiefstes, welches sich mit jener Kirche für immer nicht vertragen kann; es ist jenes Princip der unbeschränkten subjectiven Freiheit, durch dessen Aufstellung der Abfall von der alten Kirche allein möglich war; dieses Princip ist seiner Natur nach fortschreitend, und wie es sich seit seiner Entstehung gezeigt hat, destructiv; es hat in seinem Fortschritte zuerst den Symbolglauben, dann den Bibel- und positiven Glauben überhaupt aufgelöst, und nachdem so der ganze innere Kern vernichtet ist, bleibt ihm nur noch die äußere Form der Kirche zu zerstören übrig. Die ersten Versuche dieser Art sind durch die sogenannten freien Kirchen schon gemacht, und die nahe Zukunft wird zeigen, wie lange die auf ihr historisches Recht sich stützende Staatskirche den Kampf gegen die weit verbreitete neue Strömung wird aushalten können.

§. 72.

Das reformirte Kirchensystem.

Man begreift unter diesem Namen diejenigen kirchlichen Parteien, welche die Lehrmeinungen Calvins in Betreff der Dogmen und der Kirchenverfassung angenommen haben, wiewohl sie in beiderlei Hinsicht nicht vollkommen übereinstimmen. Das Letztere rührt daher, weil das reformirte System sich in mehrern Ländern von ungleicher bürgerlicher Verfassung, auch in mehrern nicht massenhaft wie in Deutschland und im Norden, sondern nur als kleinere Fraction der katholischen Mehrheit gegenüber festgesetzt hat, auch hat theils aus dem letzten Grunde, theils in Gemäßheit eines eigenen Grundsatzes die Staatsgewalt den überwiegenden Einfluß auf Lehre und Verfassung nicht gewinnen können, welchen ihr in Deutschland der Gang der Ereignisse verschafft hat. Doch hindern einzelne Verschiedenheiten nicht, Calvin als den Repräsentanten des reformirten Systems für Frankreich, die Schweiz, Deutschland, Holland, und wenigstens in Beziehung auf das Dogma auch für England zu betrachten; von seinem System also müssen wir ausgehen.

Calvin ist mit Luther einig im Abfall und Haß gegen die katholische Kirche, in den Grundsätzen über die alleinige Auctorität, das Selbstverständniß und die Auslegung der Bibel, wie in den meisten Dogmen, aber in der Lehre von der Kirche weicht er wesentlich von ihm ab; und zwar zunächst im Begriffe von der Kirche selbst. Diese ist ihm nicht ein willkührliches und zufälliges Zusammentreten derer, welche durch innere Erleuchtung gläubig geworden sind, und als Gläubige, auch Gerechtfertigte jeder für sich bestehen könnten, sie ist ihm eine von Christus in seinen Aposteln gegründete und nothwendig fortdaurende Anstalt, welcher der Einzelne, der seines Heils nicht verlustig gehen will, sich anschließen muß. Diese Nothwendigkeit begründet er zunächst durch Hervorhebung der natürlichen Unwissenheit, Trägheit und Wankelmüthigkeit des Menschen, welche natürlichen Gebrechen — Folgen der Erbsünde — gewisse Veranstaltungen nothwendig machen, um den Glauben zu erwecken, zu unterhalten und zur vollkommenen Reife zu bringen. Eine solche Anstalt ist die Kirche, in welcher Christus den Schatz des Evangeliums nebst den übrigen Heilsmitteln niedergelegt, und sie mit äußerer Auctorität ausgestattet hat, damit sein Wort fortwährend gepredigt und die Sacramente gespendet werden. Zwar nimmt auch er zur Rechtfertigung der Reformation neben der sichtbaren eine unsichtbare Kirche an, sucht die Ueberzeugung zu begründen, daß eine solche in den Auserwählten wirklich vorhanden sey, welche, ohne sich zu kennen, in Glauben, Hoffnung, Liebe unter dem gemeinsamen Haupte Christus vereinigt seyen, und prägt es den Seinigen ein, fest zu glauben, daß sie zu dieser unsichtbaren Kirche gehören. Aber diese Ermahnungen, welche mit seiner Prädestinationslehre zusammenhängen, verleiten ihn nicht zur Herabsetzung der sichtbaren Kirche, vielmehr ist er beflissen, ihre Ehrwürdigkeit und Wirksamkeit in aller Weise hervorzuheben, indem er ihr den Namen der Mutter Aller beilegt, die uns bei dem Eingange in dieß Leben empfängt und geistigerweise gebiert, die uns nährt und schirmt, bis wir das sterbliche Fleisch ausziehen; denn unsere Schwäche gestattet die Entlassung aus der Schule nicht, so lange wir leben, und darum gibt es außer ihrem Kreise keine Vergebung der Sünden

und kein Heil. Diese Gedanken sucht er dann aus Stellen nicht nur des neuen, sondern auch des alten Testaments zu beweisen.

Aus diesen Ansichten Calvins von der Kirche ergaben sich ihm denn auch andre praktische Resultate für die Stellung des Einzelnen und seine Befugnisse in ihr. Wenn Luther aus der Idee des allgemeinen Priesterthums das persönliche Recht jedes Gläubigen zu lehren und zu taufen abgeleitet hatte, und dieses Recht nur durch die polizeiliche Rücksicht auf die gute Ordnung beschränkte, so erkannte zwar Calvin auch in jedem Christen ein geistiges Priesterthum an, aber er dehnte es nicht auf den öffentlichen Dienst in der Kirche (ministerium) aus, sondern beschränkte es darauf, daß sie durch Christus geistige, also unsichtbare Opfer Gott darbringen können. Dieß spricht auch das helvetische Bekenntniß II. cap. XVIII. deutlich aus, und das französische die positive Institution noch bestimmter hervorhebend, sagt Art. XXV.: wir glauben, daß wir nur durch das Evangelium Christi theilhaftig werden, und daß aus diesem Grunde die geheiligte und durch seine Auctorität festgesetzte Ordnung in der Kirche unverletzt erhalten werden muß, vermöge der in ihr Pastoren da seyn müssen, welchen allein das Amt zu lehren und die Sacramente zu verwalten obliegt. Diese positive Anordnung vorausgesetzt, folgt dann die Nothwendigkeit der Berufung der Kirchendiener zum Amte von selbst; diese Berufung findet sich in allen reformirten Bekenntnissen, dem helvetischen l. c., dem französischen Art. XXXI., dem anglikanischen Art. 23, dem schottischen Art. XXII., und zwar in diesen mit größerer Bestimmtheit, als in dem Augsburgischen; denn während dieses nur in allgemeinen Ausdrücken sagt, es dürfe Niemand in der Kirche öffentlich lehren oder die Sacramente verwalten, er sey denn rechtmäßig berufen, es aber unbestimmt läßt, durch wen die Berufung erfolge; erklären sich jene sehr bestimmt, der wahrhafte Beruf werde von Gott selbst durch die Stimme der Gemeinde ertheilt. Durch diese Auffassung der Berufung erhält auch die Ordination eine höhere Bedeutung, als im lutherischen Systeme; in diesem fällt sie eigentlich mit der Bestallung durch die Gemeinde oder den Landesherrn zusammen, oder ist oder war vielmehr eine bloße Ceremonie bei der Einreihung

der Aspiranten auf geistliche Aemter, die aber vieler Orten aufgehoben ist. Dagegen legte Calvin einen großen Werth auf die Ordination, und bestimmte nicht nur, daß sie nach apostolischer Vorschrift durch das Presbyterium, nicht durch die Gemeinde vollzogen werden soll; sondern er war auch nicht entgegen, daß man sie ein Sacrament nenne, obwohl sie nicht für die ganze Kirche — in usum totius ecclesiae, sondern für die Einweihung ihrer Diener eingesetzt sey. Daher ist auch die Achtung vor der Ordination in die Bekenntnißschriften übergegangen, welche sagen: die Diener der Kirche seyen Mitarbeiter Gottes, durch welche er den Menschen die Erkenntniß Seiner, Vergebung der Sünden, Buße, Trost und Anderes vermittle, ihre Wahl sey daher eine wahrhaft göttliche, und müsse durch die Zustimmung der Gemeinde und durch die Händeauflegung des Presbyteriums unter Gebeten bestätigt werden. Helv. Conf. I. Art. XV.; Helv. Conf. II. cap. XVIII., so auch Belg. Conf. Art. XXXI.

Das geistliche Ministerium als Körperschaft begreift nach dem reformirten System drei Aemter in sich, das der Pastoren, der Aeltesten und der Helfer, da das lutherische blos eines kennt, nämlich das der Pastoren oder Prediger. Calvin hatte hiebei offenbar die Gestalt der Kirche, wie sie in der Apostelgeschichte erscheint, vor dem Auge, und darum stellen die reformirten Bekenntnisse diese Aemter als eine Anordnung Christi dar; so sagt das Holländische Art. XXX.: wir glauben, daß die wahre Kirche nach jener geistigen Verfassung regiert werden müsse, welche uns Gott durch sein Wort gelehrt hat, nämlich daß Diener oder Pastoren seyen, um Gottes Wort zu verkünden, und die Sacramente zu spenden, dann auch Aelteste und Diakone, welche mit den Pastoren den Senat der Kirche darstellen; dasselbe mit beinahe denselben Worten sagt das französische Bekenntniß Art. XXIX. Daß diese drei Aemter unter sich nicht gleich seyen, zeigen die angeführten Worte, wohl aber besteht unter den Individuen desselben Amtes, namentlich unter den Pastoren vollkommene Gleichheit, was die Bekenntnisse ausdrücklich und mit dem Beisatze gegen das katholische System hervorheben, daß es keiner Kirche oder Gemeinde erlaubt sey, eine Herrschaft über eine andere in

Anspruch zu nehmen. Daß in der englischen wiewohl im Dogma calvinischen Kirche die Hierarchie eine andere sey, ist von uns schon §. 70 gezeigt worden.

Obgleich nun die Besorgung aller kirchlichen Verrichtungen und selbst die Ordination Sache des Ministeriums sind, und Niemand ihm hierin eingreifen kann, so ruht doch nach dem reformirten Systeme die Kirchengewalt selbst nicht bei ihm, sondern bei der ganzen Gemeinde, und wird ihm von dieser übertragen. Hiedurch entsteht der innere Widerspruch, daß die geistige Befähigung zu den Kirchenämtern durch die Ordination, also durch das Ministerium, die äußere und öffentliche aber durch die Gemeinde verliehen wird, der doch keine Ordination zusteht. Durch ihre so bestimmte Gemeindeverfassung besitzt die reformirte Kirche auch eine geregeltere Kirchenzucht und eine kräftigere Handhabung derselben; in dieser Verfassung tritt das Individuum gegen die Gemeinde ganz in den Hintergrund, und die subjective Freiheit findet darin sowohl hinsichtlich der dogmatischen Meinungen als des äußern Lebens eine heilsame Schranke; daher der größere Ernst und die sittliche Strenge, worin sich der Charakter Calvins jenem Luthers gegenüber abspiegelt.

Daraus, daß die Gemeinde sich im vollen Besitze der Kirchengewalt befindet, folgt aber auch, daß jede in sich ganz abgeschlossen ist, und die Kirche selbst repräsentirt. Die Idee einer Einen und allgemeinen Kirche, von welcher alle örtlichen und provinzialen Kirchen nur integrirende Theile sind, fehlt also diesem Systeme ganz, und insofern die reformirte Kirche als Collectivum gefaßt werden sollte, könnte sie nur als ein Aggregat vieler kleinern oder größern Kirchen begriffen werden, die durch dasselbe Symbolum vereinigt sind, und dieß nicht einmal, da jedes Land sein eigenes Bekenntniß hat, während dem die Augsburgische Confession doch allen lutherischen Ländern gemein ist. Diesem bedeutenden und bei mancherlei Veranlassungen fühlbaren Mangel haben die Reformirten dadurch abzuhelfen gesucht, daß sie, übrigens in der Beschränkung auf ihr Land, Synoden einführten, auf welchen die Abgeordneten der Gemeinden zusammentreten, und über allgemeine oder wichtigere Angelegenheiten berathen. Die häufigsten

Veranlassungen mußten sich am Anfang darbieten, bis man sich über das Symbolum und die beizubehaltende oder neu zu begründende Kirchenzucht vereinigt hatte; dieß war besonders in der Schweiz der Fall, wo außer andern minder bedeutenden Neuerern, zwei in ihren Ansichten nicht durchaus übereinstimmende Männer, wie Zwingli und Calvin, die Stifter der Reformation geworden waren, daher verschiedene Synoden in den Hauptstädten der reformirten Cantone besonders über Beibehaltung der Festtage, des ungesäuerten Brodes, der Taufsteine und einige andere Disciplinarpunkte; in der Folge fanden keine so allgemeinen Versammlungen statt, doch blieben jährliche Synoden in jedem einzelnen Cantone, welche unter Mitwirkung von weltlichen Magistraten die obschwebenden Kirchensachen erledigen. In Frankreich veranlaßte der Kampf, in welchen die Reformirten gegen die Regierung traten, ebenfalls Synoden, welche aber einen mehr politischen Charakter hatten, und mit den politischen Factionen und Verschwörungen in Verbindung standen; später wurden hier die Synoden seltener, und in der neueren Zeit stehen in Frankreich die beiden protestantischen Confessionen unter Central-Consistorien. Am zahlreichsten und bewegtesten waren die Synoden in den vereinigten Staaten der Niederlande. Hier drang die Reformation nur durch einen offenen Abfall von der spanischen Regierung, und nach einem langen und harten Kampfe gegen diese durch; während desselben hatten verschiedenartige, besonders auch lutherische Ansichten Eingang gefunden, doch wurde zuletzt der Calvinismus herrschend, und so entstand (1572) die Confessio Belgica, und der Heidelberger Katechismus fand immer mehr Eingang; doch war die Annahme beider noch keine allgemeine. Diese suchte die Geistlichkeit durch Synoden zu bewirken; zwar suchten die Generalstaaten dieß zu hindern, und nahmen das jus reformandi für sich in Anspruch, aber die Synoden bestritten ihnen nach calvinischen Principien dieses Recht, und setzten fest, daß jene Symbole als richtige und reine Lehre von allen Predigern unterschrieben werden sollten. Inzwischen waren aber mehrere bedeutende Theologen und Staatsmänner gegen Calvins Prädestinationslehre aufgetreten, und hatten eine Revision der

symbolischen Bücher verlangt, von ihrer Rechtfertigungsschrift Remonstranten genannt; dieser Streit führte nach mehrern Privatbesprechungen zu der berühmten Nationalsynode zu Dortrecht, auf welcher Abgeordnete aus allen Staaten, worin sich Reformirte befanden, Frankreich ausgenommen, zusammenkamen. Calvins Decretum absolutum wurde bestätigt, und die Remonstranten verdammt und entsetzt; die Beschlüsse der Synode wurden auf einer französischen zu Alais bestätigt, und die dortige Geistlichkeit darauf verpflichtet, dagegen in England und Churbrandenburg nicht. Das steife Festhalten der holländischen Theologen an den festgesetzten Formeln verursachte auch in der Folge verschiedene Synoden gegen auftauchende theologische Meinungen und selbst gegen die Cartesianische Philosophie. — In England konnte es nach der Episcopalverfassung keine andern Synoden geben, als Versammlungen der Bischöfe, die auch ziemlich fleißig gehalten wurden, doch bedurften ihre Beschlüsse der Bestätigung durch den König und das Parlament, wie es durch die Uniformitäts-Acte 1563 ausdrücklich festgesetzt worden; in Schottland dagegen wußte sich der Presbyterianismus mit unabhängigen Synoden ungeachtet der zweimaligen Unterbrechung unter Karl I. und II. zu erhalten.

Was endlich die reformirte Kirche vor der lutherischen auszeichnet, ist die grundsätzlich ausgesprochene Unabhängigkeit der Kirche von der Staatsgewalt. Schon Calvin hatte in seinen Institutionen den Satz aufgestellt: ecclesia est sui juris, und hatte daher die oberste Leitung den Presbyterien übertragen, und der weltlichen Macht blos das Schutz- und Schirmrecht der Gemeinden eingeräumt, und diese Grundbestimmungen gingen dann auch in die Symbole über, wie Helvet. Conf. I. Art. XXVI.; Helvet. Conf. II. Art. XXX.; Scot. Conf. Art. XXIV. zeigen. Mit der praktischen Einhaltung des Grundsatzes gestaltete es sich aber nicht überall in gleicher Weise. In Frankreich waren die Reformirten von selbst auf die strengste Festhaltung ihrer kirchlichen Unabhängigkeit angewiesen, dasselbe war der Fall mit den Schottländern gegenüber den suprematischen Ansprüchen der englischen Krone; in der Schweiz hingegen, wo anfangs nicht Calvin, sondern Zwingli und andere ihm Gleichgesinnte und Gleichgeartete

gewaltet hatten, hatten diese die Magistrate der größeren Städte zum Reformiren aufgefordert, und damit sowohl die Lehre als die Lehrer der Gewalt der Regierung unterworfen; daher waren die angeführten Artikel in den helvetischen Bekenntnissen mehr eine Accomodation an das Calvinische Princip als von reeller Bedeutung, wie denn auch später sowohl den Gemeinden als den Synoden nur eine beschränkte kirchliche Freiheit geblieben ist. Am meisten Kämpfe hat die letztere in den Provinzen der Niederlande gekostet, theils wegen des nur allmälig siegenden Calvinismus, theils wegen der Herrschelei der Generalstaaten und des Erbstatthalters; doch hat sie aus diesen Kämpfen selbst noch in der neuesten Zeit durch das Reglement von 1825 die Freiheit ihrer Selbstregierung und Selbstverwaltung gerettet, welche sie durch Kreis- und Provinzialsynoden und eine jährlich abzuhaltende Generalsynode ausübt.

Wenn wir also in der letzten Beziehung so wie wegen der höhern Stellung der Gemeinde dem Einzelnen gegenüber dem reformirten Kirchensystem einen Vorzug vor dem lutherischen einräumen, und es diesem doppelten Vorzuge zuschreiben, daß die innere Auflösung auf dieser Seite des Protestantismus bis jetzt nicht so weit wie auf der andern hat um sich greifen können, so hat es dennoch mit dieser die übrigen Gebrechen und Grundirrthümer gemein. Der Calvinismus beginnt wie der Lutheranismus mit einer Reformation ab ovo, d. h. mit einem Abbrechen von der gesammten historischen Entwickelung des Christenthums, und will Religion und Kirche von vornen neu construiren, aber dazu fehlen dem Versuche alle Anknüpfungspunkte an das Urchristenthum, die Bibel allein ausgenommen, welche selbst jedoch die Reformatoren nur von der alten Kirche und durch ihre treue Bewahrung empfangen hatten; aber da in dieser Bibel die Grundlegung der alten Kirche mit allen ihren Elementen sichtbar hervortritt, so mußten sie um ihres Unternehmens willen den größten Theil jener Elemente entweder ignoriren oder verwerfen. Calvin im Besondern hat von jenen Elementen blos die Gemeinde aufgegriffen, auf sie allein seine Kirche basirt, und alles andere von ihr ausgehen lassen. Dagegen ließ er zuerst das Apostolat

fahren, jenes Element, welches Christus selbst vor allen andern gehegt und gepflegt, auf das er seine Kirche bauen wollte, jenes Element, durch dessen Thätigkeit nachweislich die Gemeinden gegründet und eingerichtet wurden, von welchem also, und nicht von den Gemeinden, alle kirchliche Weihe und Gewalt ausgegangen ist. — Ebenso nimmt das Calvinische System von dem zweiten wesentlichen Element Umgang, nämlich von dem universellen Mittelpunkte der Einheit, in welchem sich sowohl die Functionen des Apostolats, als alle christlichen Gemeinden vereinigen und unter sich zusammenhangen; von der Verwerfung dieses einheitlichen Princips rührt es her, daß jede einzelne Gemeinde grundsätzlich in sich selbst abgeschlossen und von den andern unabhängig ist. Es geschah daher im Widerspruche gegen diesen Grundsatz der Unabhängigkeit, und war ein durch die dringende Nothwendigkeit gebotenes Auskunftsmittel, wenn die Gemeinden zur Beschickung von Synoden sich verstanden, um ihre inneren Zwiste auszugleichen, wobei sie consequenterweise sich das Recht vorbehielten, den dort gefaßten Beschlüssen sich zu unterwerfen oder nicht, wie die Geschichte der Dortrechter in einer unstreitig wichtigen Angelegenheit beweist, indem die Beschlüsse jener Synode in England und Brandenburg nicht angenommen wurden. — Ein weiterer aus der gleichen Ursache herrührender Mangel ist, daß dem Calvinischen Systeme die Idee einer allgemeinen Kirche gänzlich fehlt, einer Kirche, die doch Christus meinte und meinen mußte, wenn er von ihr in der absoluten Weise wie bei Matth. 16, 18 sprach, von einer Kirche, die sich aus allen Völkern der Welt sammeln sollte — Matth. 28, 19, von welcher wir §. 21 gezeigt haben, daß ihre Idee auch den Aposteln vorschwebte, und von ihnen selbst den Localgemeinden eingeprägt wurde. In Hinsicht auf diesen Mangel steht das Calvinische System sogar dem Lutherischen nach, welches in seiner geschichtlichen Entwickelung es doch zu einer Staats- oder Nationalkirche gebracht hat, welche dem reformirten Princip gleichfalls fremd ist. — Endlich ist ein wesentliches Gebrechen dieses wie des andern Systems der Mangel einer rechtmäßigen Sendung der kirchlichen Diener überhaupt. Die reformirten Bekenntnisse legen zwar dieses Recht den Ge-

meinden bei, aber ohne allen biblischen Grund, ja im offensten Widerspruch gegen die Bibel; die Apostel empfingen ihre Sendung von Christus, und nicht von den Gemeinden, welche sie ja erst bilden sollten, und als sie solche gebildet hatten, waren sie es wieder, welche ihnen Aelteste, Aufseher und Lehrer bestellten, wie die Geschichte und Briefe der Apostel auf das Bestimmteste bezeugen. Von Christus also geht ursprünglich, und nach ihm von den Aposteln und ihren Amtsnachfolgern alle kirchliche Sendung aus; von den Aposteln waren die Reformatoren durch eine Kluft von fünfzehn Jahrhunderten geschieden, von den Amtsnachfolgern der Apostel haben sie sich selbst geschieden, darum waren sie nach dieser Scheidung ohne alle christliche und kirchliche Mission, und konnten andern eine solche weder selbst verleihen, noch das Recht dazu den Gemeinden übertragen. Welche Festigkeit und Dauer könnte also überhaupt eine Kirche haben, die nicht auf den von Christus und den Aposteln gelegten Grund, sondern auf menschliche Meinungen und Willkühr gebauet ist?

Mainz, Druck von F. Kupferberg.

3 5282 00341 3062

Graduate

STACKS BX1751.D73 1844x vol. 3
Drey, Johann Sebastian von,
Die Apologetik als wissenschaftliche Nac
3 5282 00341 3062